

التوظيف العلماني للمضامين التراثية

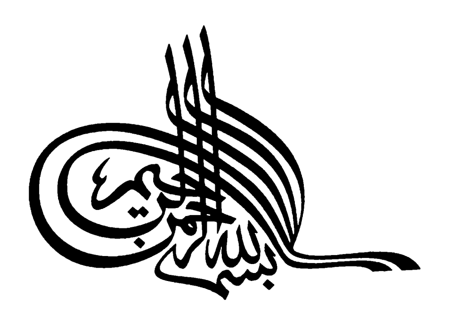
قراءة حول (استفتاء القلب، والوازع الأخلاقي، والضمير)



د. السعيد صبحي العيسوي

التوظيف العلماني للمضامين التراثية

قراءة حول «استفتاء القلب» و«الوازع الأخلاقي» و«الضمير»



التوظيف العلماني للمضامين التراثية

قراءة حول «استفتاء القلب» و«الوازع الأخلاقي» و«الضمير»

د. السعيد صبحي العيسوي

التوظيف العلماني للمضامين التراثية

قراءة حول «استفتاء القلب» و«الوازع الأخلاقي» و«الضمير»

د. السعيد صبحي العيسوي

الطبعة الأولىٰ

١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م



Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد

+966555744843

المملكة العربية السعودية - الدمام

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الثاني: ألا يكون الضمير بديلًا عن الدين والتدين وتعلُّم الأحكام	١١٧
الثالث: لا اعتبار بالضمير إذا خالف نصًا أو إجماعًا أو قياسًا صحيحًا	١١٩
الرابع: أن يكون صاحب الضمير علىٰ علمٍ وتمييز	١٢٥
الخامس: أن يكون صاحب الضمير علىٰ ديانة وورع	١٢٧
السادس: ألا يفسر الضمير والوازع باللادينية	١٢٨
السابع: ألا ترد الاجتهادات المعتبرة اعتمادًا علىٰ الضمير	١٣٠
الخاتمة	١٣٣
المراجع	١٣٧

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن دين الإسلام العظيم نزل يوم نزل وإن أنوار هداه بادية، وقيم الإصلاح فيه ظاهرة، فقواعده شاملة؛ لا للأمس فحسب، بل للحاضر والمستقبل، ولا للعرب وحدهم، بل للأمم كلهم؛ فهو صالحٌ مُصلِحٌ للأمم ومشكلاتها، ويرسم للجميع مستقبلًا مشرقًا، إن هم أحسنوا فهمه، وساروا علىٰ قواعده وأحكامه، وأخذوه جملة وتفصيلًا، عقيدة وشريعة.

وصدق الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٨].

فبهذه الشمولية العابرة للزمان والمكان كان الإسلام قادرًا علىٰ خوض جميع المواجهات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية

والسياسية وغيرها، فهذه طبيعته منذ يومه الأَوَّل، وفي كنفه شبَّ رعيلُه الأُوَل، فرضي الله عنهم، وأرضاهم، وسلك بنا سبيلهم!

لقد كان فارس الإسلام الأول في هذه المعارك: **قوة الضبط العلمي والمنهجي** الذي حظيت به علومه المؤسِّسة، كعلم أصول الفقه وقواعده والمصطلح وعلوم القرآن واللغة؛ فلها حصانة ومنعة تتكسر دونها أهواء الزائغين، وتتبين معها مادةُ الهوىٰ الدخيلة علىٰ الإسلام، كشعرة سوداء في جلد الثور الأبيض.

إنَّ هذا الضبط درعُ وقاية، يُستجَنُّ به من الشبهات جملةً، إن لم يكن تفصيلًا، في الفهم والاستدلال والإقناع واكتساب معايير قبول الرأي أو ردّه، وفيه حصانة من الأفكار المنحرفة والشبهات الوافدة باختلاف بيئتها وبِنيتها، وأفكارها ومرجعياتها المؤسِّسَة.

وفي مقابل ذلك وُجد تيارٌ علماني موازٍ يُراد له ظهورٌ، واستعلن به أهلُهُ والمنافحون عنه، محاولين فرضَه، منتهزين فرصة التغيرات العالَمية، وطغيان نمط الحياة الغربية وثقافتها.

عمادُ مسلكهم أمران:

الأول: تجريفٌ لأحكام الشريعة [مسلك التعطيل]: بتطبيق نسخة عربية للعلمانية؛ تُنحَّىٰ فيها الشريعة وتقصىٰ؛ بإحلال مقاصد جديدة، وأحكام توائم الفكر العلماني، وإن لم ينطق باسم العلمانية وما تولَّد منها.

الثاني: تحريفٌ للمعاني الشرعية [مسلك التأويل]: تشويهًا للجمال التشريعي الفطري، ومحاولة لانتزاع الحصانة؛ حصانة الضبط الشرعي؛ لتكون أصولًا داعمة لمفردات الفكر الغربي والتغريبي بأشكاله وتهافته -أو حتىٰ محايدة-؛ ليبراليًا أو حداثيًا أو غيره، وذلك بتقديم قراءات تأويلية جديدة، بظاهر إسلامي تُقحم فيه المضامين التراثية، وشواهد الوحي، والقواعد الشرعية، بمعاني محرفة، علىٰ أنها الفهم الصحيح الواقعي المتنور.

ويصحب ذلك حنق وتنفير من مجتهدي الأمة وعلمائها، ليسلَم لهم -ولو ظاهرًا- ما حرفوه، ويسوغ لدىٰ أتباعهم قبول ما قبلوه، وردّ ما ردُّوه؛ وهذا كله اتباع أو محاكاة لأساطينهم وآبائهم الروحيين بإلباس الضلالة ثوب الديانة، والتلبيس ثوب البرهنة، لكنها ثياب الزور والكذب!

وهذا المسلك مشروع المنافقين القديم؛ إذا جاءتهم البينات صرفوها وأجالوا الرأي في إبطالها، كما قال الله ﷻ: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ [التوبة: ٤٨]. فهم أرادوا قلبها ظهرًا لبطن وبطنًا لظهر، وأداروا الأفكار، وزينوها بكل حيلة، طالبين إفساد الدين.

وإذا تأملت عبارة ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ قفز إلىٰ الذهن مباشرة مَن يكذب علىٰ الله، ويكذب علىٰ الرسول ﷺ، ويكذب علىٰ الشريعة؛ لحمل الناس علىٰ الفساد الذي دخلوا فيه، أو أدخلوا..!

يقول ابن القيم رحمه الله عن مسالك التحريف عند أهل الضلال وتواصيهم بها: «وقد أوصاهم سلفُهم بكلمتين يتداولهما منهم آخر عن أول، قالوا: إذا احتجَّ عليكم أهل الحديث بالقرآن فغالطوهم بالتأويل، وإذا احتجوا بالأخبار فقابلوها بالتكذيب. وإذا مهَّدوا هذين الأصلين انبنىٰ لهم عليهما أصلان آخران أدهىٰ منهما وأمرُّ: التكذيب بالحق الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب وإساءة الظن به، وتسليط التحريف عليه، والتصديق بالباطل الذي يسمونه قواطع عقلية. وصدَقوا وكذَبوا! فهي قواطع، ولكن عن الإيمان بالله ورسوله وأسماء الرب وصفاته، وهي خيالات جَهْلية شُبِّهت عليهم، فظنوها قواطع عقلية»[1]

وصدق الله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٤].

فالمعطل لأحكام الشريعة، والمؤول لها تأويلًا فاسدًا واقعان تحت طائلة الكذب علىٰ الله وشرعه.

ولم يفُت هؤلاء أن يمهدوا لأفكارهم كي تلقىٰ قبولًا، وتتشربها القلوب ولا تلفظها، ولجعلها أكثر لُطْفًا عما هي عليه في الواقع؛ طمعًا في أن يرسخ عند الناس أن مسلكهم التأويلي (التحريفي)، المسمىٰ زورًا (اجتهادًا) إنما هو فهمٌ مما خلق الله من الأفهام المُستساغة المنضوية تحت لواء الشريعة والاجتهاد المقبول!

(١) الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ٢/ ١٠١٠-١٠١١.

فحاولوا إخراجها وتصدير صورتها بلباسٍ تقعيدي مُقنع؛ ليعطي قناعةً زائفةً، مفادها: إنهم لم! ولن! يعادوا الشريعة، بل يعادون الأفهام المجتزأة أو المخترِقة! (أي التي تخترق السياق)، أو تجمد علىٰ الظاهر بلا عمق في معناه، فقاموا بتوظيف العلوم المنهجية المؤسِّسة للفكر السليم، كعلم أصول الفقه وقواعده توظيفًا يُفضي إلىٰ تعطيل قيمته الحقيقية، وتفريغه من محتواه الحَصَاني الظاهر الواضح، وإشباعه بمعان غريبة علىٰ عرف الشريعة.

ومن ذلك صنيع العلمانيين وأضرابهم مع النصوص الدالة علىٰ إعمال المسلم الوازع الأخلاقي واستفتاء القلب، باتخاذها مطيةً لترويج ضميرٍ مُدَّعىٰ، مُوظَّفٍ علمانيًا، بديلًا عن الدِّين والتديُّن، والشريعة بأدلتها ونصوصها.

فراجت دعاوىٰ تُبوئ الضمير وفتوىٰ القلب مَقام الدِّين، وذلك أن العلمانية جعلت بعض المجتمعات بلا دين، وغَيَّبت أرواح الناس في عالم المادة والشهوات، فصارت المجتمعات العلمانية نتيجة ذلك في مأساة حقيقية؛ أُسُّها الاحتياج الشديد لإشباع الأشواق الروحية في واقع غارق في المادية.

فلما أرقهم ذلك هبَّوا لإيجاد أمرٍ يظنُّ فيه الغربيون وأذنابهم الشرقيون أنه يعوضهم عن الدين، ويكون بديلًا يروي الروح، شريطة ألا يكون ذلك دِينًا يحكُم حياة الناس وعلاقاتهم

ومجتمعاتهم؛ فاتَّبع أولئك دِينًا ممسوخًا؛ يعبدون فيه إلهًا داخليًا ذهنيًا، ليس له وجود خارجي؛ غير مؤثِّر، ولا فاعل في تسيير هذا الكون، وتنظيمه، والحكم فيه؛ إلهٌ مُتصوَّرٌ في الأذهان فقط، لا في الأعيان، تحت مُسمىٰ (الضمير) يكون مُشرِّعًا للإنسان، ويُملي علىٰ الإنسان ما يراه، ويُحسِّن له ويقبح، بلا هُدىٰ شرعي، أو وحي من السماء.

ولما تعيَّنت الفكرة والغاية، كان البحث عن الدعم الفكري المروِّج لها؛ فانتهض رجالهم في العالم الإسلامي بالبحث في المضامين التراثية من نصوص وشواهد من الوحي، وأفكار، ومذاهب لتدعم أفكارهم، ولو ظاهريًّا، لتروج الفكرة في المجتمعات الإسلامية، باسم الوازع، واستفتاء القلب، والضمير، لتدعم إبعاد الدِّين جانبًا، وتجرِّف أحكامه وتعطلها، أو تحرِّفها بستار تأويلي؛ وفي ذلك كله يكون الضميرُ الآمرَ النَّاهي والمشرِّع.

ومن لم يوغل في تلك الدحاض بصورتها الوحشية، فإنه سيتخذ الضمير والوازع بديلًا عن النصوص الشرعية، فلا يعبأ بتعلُّمها، أو التماس العمل بضوابطها، بحجة أن الله تعالىٰ قد وضع للعباد ميزانًا نفسيًا، فلا يكون الإنسان في حاجة إلىٰ تعلُّم الأمور الشرعية، وأحكام الحلال والحرام، ويتعامل بـ (ما يمليه عليه ضميره!). ووقتئذٍ ستُدوي صيحاتهم: (لا لمجالس العلم!)، و(لا للكليات والأقسام الشرعية!)، و(لا للبرامج الدينية في الإعلام!) إلخ!

وهل ما سبق إلا ميلاد ديانة جديدة اسمها «الضمير»؟ يُتخذ فيها الضمير كساءً للعلمانية!

لذا فإن كلمة أهل الإسلام علىٰ أنه ليس من مهام القلب والضمير تشريع أحكام للعباد. والقلب والضمير لا يدلان العباد علىٰ الهدىٰ والمصالح الدينية والدنيوية، ولا يعوضان البشرية عما فقدته من وحي السماء. يقول الله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣].

ولا شك أن المتصدي لهذه القضية يقف علىٰ شفير قضية كبرىٰ في هذا العصر، وهي قضية الدِّين والتديُّن، وحقيقة دور الدين، خاصة مع كثرة التيارات الإلحادية والأفكار الهدامة، وتلاقحها، وتحررها من الإقليمية، مما سهَّل تداولها في الفضاءات المفتوحة.

وعلىٰ هذا تنصبُّ إشكالية هذه الدراسة المختصرة: محاولة التوظيف العلماني الهدَّام للمعاني الشرعية الدالة علىٰ إعمال استفتاء القلب والضمير والوازع، وما كان في معناها، فيما يناقض الدين والتدين، ومعرفة أحكام الشريعة، وكذلك دعوتهم لجعله مصطلحًا بديلًا عن الدين.

وتحاول الدراسة إبراز حقيقة الدين والضمير، وكيفية نشوء مصطلح الضمير، والعلاقة بينه وبين الدين، وكيفية توظيف فكرة

استفتاء القلب لأفكارهم الهدامة، ومحاولة توظيفها علمانيًا في حربهم على الدين والتدين، ونخلص بعدها إلىٰ محاولة إيجاد ضوابط معيارية للمواءمة بين الدِّين والضمير في ضوء الشريعة.

وفي طيات الدراسة تم التركيز علىٰ مجموعة من الحداثيين والعلمانيين، كحسن حنفي، والجابري، ونصر أبو زيد، والشرفي، وأترابهم؛ لضبطهم أكثر من غيرهم، ولسنا بحاجة إلىٰ التعداد والتكرار طالما أُدي الغرض التوثيقي، واندفعت شبهة الانتقائية.

ولا يفوتني في هذا المقام تقديم الشكر لشيخي الحبيب الشيخ عبد المنعم مطاوع علىٰ جميل نصحه، وكذلك فضيلة الدكتور طه نجا، فقد كانت إشارته القيِّمة باب خير في مسار البحث، وكذلك أخي الدكتور محمود الصاوي، فقد جلسنا جلسات، اتصل بعضها لعدة ساعات للنقاش وقراءة الكتاب كلمة كلمة، وكذلك أشكر كل من أفادني بنقل أو مرجع، أو نصح فيه؛ إليهم جميعًا: جزاكم الله خيرًا.

هذا، وأسأل الله تعالىٰ التوفيق والسداد، وأن يجمع فيما قيَّدته بين الصواب والثواب، وأن يتقبله، وينفع به الإسلام والمسلمين.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أبو مالك

السعيد صبحي العيسوي

esawi.said@gmail.com

ممهدات في التوظيف العلماني

للمضامين التراثية

حقيقة التوظيف العلماني للمضامين التراثية

كانت الإشكالية التي تواجه المسلمين في القرن الماضي، وتحديدًا في نهاية القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين الميلادي، من قِبل التيارات العلمانية أن الكُتّاب العلمانيين واجهوا العقيدة الإسلامية والتراث الإسلامي بمقررات العلوم التجريبية التي يعتبرونها وقتها مناوئة للفكر الديني عمومًا، لكن هذه المرحلة -وإن بقيت بعض آثارها- قد ولَّت.

وتلا ذلك مرحلة جديدة بآلية جديدة؛ فقد أصبح الخصم الآن يفتش عن فضاء آخر يشنُّ غارته من خلاله، فكانت نصوص الوحي من القرآن والسُّنة مجال بحثهم؛ لتكون مدخلًا جديدًا للتشكيك في الثوابت، وجسرًا لنشر الأفكار العلمانية والحداثية وغيرها[1]

---

(١) مستفاد من: العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي =

فكان من تدبير هؤلاء أن يعمدوا إلىٰ المضامين التراثية، بما فيها من نصوص شرعية وقواعد مؤسِّسة للفكر الإسلامي وفهم للسلف؛ ليعطلوها عن وظيفتها، أو يشككوا فيها «التعطيل»، أو يوظفونها توظيفًا يخدم أفكارهم وتوجهاتهم «التأويل».

يقول محمد عابد الجابري: «تكسير بنْية الفكر القديم يجب أن يتم من خلال ممارسة هذا الفكر القديم نفسه، من خلال العيش معه، من خلال نقده من الداخل . .»[(١)]

وفي سبيل ذلك أيضًا: النيل من حصانة قواعد علم أصول الفقه ونصوصه المؤسسة له؛ إذ هو من أهم العلوم التي تنظم العقل العلمي الإسلامي؛ سواء في الجانب العقدي أو الفقهي أو غيره، وفيه حصانة ومنعة تحفظ عقل المسلم وفكره واستنباطه من الشذوذ؛ تجعله آمنًا فكريًا من الزيغ في عالم الأفكار والشبهات الفكرية؛ فإذا فُهم علىٰ وجهه كان هاديًا ومرشدًا ووسيلة لفهم الدّين فهمًا منضبطًا، وإقامة الاستدلال علىٰ أسس صحيحة موثوقٍ بها.

لذا نجد بعضهم يصرِّح بضجره من هذه الأصول، وما تفرّع عنها من قواعد تأسيسية ضابطة للفكر الإسلامي! فيذكر أحدهم أن «ما تبلور في قلب هذا العمل الأصولي من قواعد الفقه والعقائد

= العربي المعاصر، ص٥٢٦، عن: القوشتي، التوظيف العلماني لأسباب النزول، ص٩.

(١) الجابري، التراث والحداثة، ص٢٦١.

لم يكن وحده موضوع التقديس، بل وكذلك القواعد والآليات المعرفية التي جرىٰ التفكير بها في هذه القواعد (الفقهية - العقائدية)، وأعني بها أن طرائق التفكير قد اكتسبت بدورها نفس قداسة وحصانة المضمون المعرفي الذي اشتغلت في إطاره»[1]

فالقواعد والنصوص الشرعية التي نُقلت إلينا تحمل في صياغتها وسياقها حصانة من التوظيف في المعاني الباطلة، وهذا في الحقيقة مثار ضجرهم، لذا ستجد محاولات دؤوبة ومتلاحقة منهم لنقل القواعد والنصوص من درجة الإحكام والمنعة إلىٰ سُوق التأويل والتوظيف في مفردات الفكر العلماني؛ بإقحام الحق في سياقٍ باطل، ليجعلوه حينئذ مصادمًا للحق، خادمًا للباطل، لا من جهة الأصل، وإنما للهيئة الاجتماعية الجديدة، فللخلطة تأثير.

وبهذا يتضح أن الاتجاهات الحداثية والعلمانية ألجئت إلىٰ التوظيف الأصولي لتبديد البِنية النصية القائمة، وإحلالها بمناهج جديدة للقراءة، لتسويغ أفكارهم وخدمتها.

فهذا الاتجاه الذي سعوا فيه كان وراءه الدوران حول فكرة إقناع المتلقي بكون النص -القرآني والحديثي- مجرد نص تاريخي، فاقد لعنصر التعدِية التاريخية، وأنه كما اجتهد العلماء، وأصّلوا الأصول، وقعّدوا القواعد انطلاقًا من نظرهم التاريخي

---

(١) علي مبروك، ما وراء تأسيس الأصول: مساهمة في نزع أقنعة التقديس، ص٢٠.

الخاص «قواعد بدائية وفهم بدائي!»، فلنا الحق أن ننظر بآلياتنا الخاصة بما يتناسب مع المفاهيم الحديثة، ويعتبرون القواعد والأصول هروبًا إلىٰ الماضي.

ومن نماذج هذا الحنق الحداثي دعوة الجابري صراحة إلىٰ تجاوز القيود المنهجية التي وضعها السابقون للمعرفة الدينية، والنظر إليها بنسبية، ومن منظور تاريخي[1]

ويقول: «لماذا نضيق علىٰ أنفسنا، ونسجن اجتهادنا في قواعد كانت تَفِي بالمصلحة والمقاصد، قليلًا أو كثيرًا في زمان، إذا لم تَعُد تَفي بنفس الغرض اليوم علىٰ أكمل وجه، والحال أنها قواعد مبنية علىٰ ظن المجتهد، وليس فيها شيء من القطع واليقين باعتراف أصحابها أنفسهم؟»[2]

ويقول أركون: «إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة علىٰ كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطًا واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل أو تتولد فيها»[3]

فملامح المشروع الحداثي إذن قد اتضحت؛ إهدار المنهجية

---

(١) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص١٢، وينظر: الحريري، ظاهرة إهدار السياق، ص٧٣.

(٢) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص١٨٢.

(٣) أركون، تاريخية العقل العربي الإسلامي، ص١٤٥.

الأصولية في التعامل مع النصوص الشرعية التي قوامها تعظيم الوحي، ومراعاة القرائن، واتباع معهود العرب، سواءً أكانت نتاجًا إسلاميًا خالصًا أو مما تواطأ عليه عقلاء الأمم من مشتركات الفهم الإنساني.

فالشغل الشاغل لهم: التحرر من القواعد الضابطة للتحليل والاستنباط والاستدلال، وفتح باب التحريف تحت ستار إعادة تأويل التراث علىٰ مصراعيه، لخدمة أفكارهم التي تُقصي ظاهر النصَّ وما احتواه من حصانة وهوية.

ومن نباهة علماء الشريعة تفطنُهم لهذه الأمور وما جرىٰ مجراها، فأظهروا حصانة الشريعة ومنعتها؛ فيصف بعضهم حال أهل الأهواء وقتئذ، وكأنه يصف من عايشناهم من الحداثيين والعلمانيين؛ لأن جذورهم الفكرية تستقي من بعض المذاهب الفكرية القديمة، كالمعتزلة، وكذلك الملاحدة والفلاسفة والباطنية وغيرهم.

فتجد لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقريرات تنحو في هذا المضمار وتؤرخ لأصول هذه الأفكار: فمن ذلك أنه ذكر عن بعض طلبة العلوم من أبناء فارس قد حادوا بعلم أصول الفقه عن «المسلك اللاحب، وزخرفوه بعبارات موجودة في كلام العلماء قد نطقوا بها، غير أنهم وضعوها في غير مواضعها المستحقة لها، وألفوا الأدلة تأليفًا غير مستقيم، وعدلوا عن التركيب الناتج إلىٰ العقيم ومع ذلك فلا بد أن يدخل في كلامهم قواعد صحيحة، ونكت من

أصول الفقه مليحة، لكن إنما أخذوا ألفاظها ومبانيها، دون حقائقها ومعانيها، بمنزلة ما في الدرهم الزائف من العين، ولولا ذلك لما نفق علىٰ من له عين»[1]

ويحكي عن مسلكٍ بدعيّ خطير قديم، وهو أن أحدهم يؤول القرآن والحديث علىٰ وجه يوافق مذهبه وهواه، ويوافق أهل مذهبه، فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها، والتي تخالفهم يتأولونها، ويقول: «وكثير منهم لم يكنِ عمدتهم في نفس الأمر اتِّباع نصٍّ أصلًا»[2]

فهم في الحقيقة -كما قال ابن القيم رحمه الله- قد «خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنُّوا عليها غارات التّأويلات الباطلة المتمسِّكُ عندهم بالكتاب والسُّنّة صاحب ظواهر، مبخوسٌ حظُّه من المعقول. والمقلِّدُ للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول حُرموا والله الوصول، بعدولهم عن منهج الوحي وتضييعهم الأصول»[3]

ويقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: «دعوىٰ أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها؛ وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطَّرد هذا في جميع الشريعة؛ حتىٰ لا يبقىٰ في

(١) ينظر: ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل، ١/ ٧-٨.

(٢) مجموع الفتاوىٰ ١٧/ ٤٤٥-٤٤٦، وانظر: ١٣/ ٣١.

(٣) ينظر: مدارج السالكين، ١/ ٦-٧.

ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كلِّ قاصد لإِبطال الشريعة، وهم الباطنية»[1]

ويقول شيخ الإسلام عن سطوة القراءة التأويلية علىٰ الظاهر المتعين بأن «تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت علىٰ ظاهرها، وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلىٰ أحد أمرين:

إما أن يسلط التأويل علىٰ هذه وأشباه هذه من الشريعة، **فتتمزق الشريعة كلها**، وتبطل الحكمة المقصودة منها. وإما أن يقال في هذه كلها: إنها من المتشابهات، وهذا كله إبطال للشريعة، ومحو لها من النفوس، من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم ما جناه علىٰ الشريعة»[2]

ومن ذلك قول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقد توسَّع من تأخّر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتىٰ مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، **وجعلوا كلام الفلاسفة أصلًا** يردُّون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مُستكرَها»[3]

وهذا موجود الآن ومشاهد، يجعلون مناهج الدلالة الغربية وأفكارهم الفلسفية والاستشراقية أصلًا؛ فيَرُدُّون النصوص إلىٰ نظرياتهم ودلالاتهم وقراءاتهم وتوظيفاتهم.

---

(١) الموافقات، ٣/ ١٣٣.
(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/ ٢٤٠-٢٤١.
(٣) فتح الباري، ١٣/ ٢٥٣.

مسالك التوظيف العلماني
للمضامين التراثية

المستقري لواقع حركة التوظيف العلماني الهدام للمضامين التراثية، بما في ذلك النصوص الشرعية، والقواعد المنهجية المؤسسة للفكر وغيرها، يجد أن لها مسالك ظاهرة من خلال سياق أفكار أصحابها، وطريقة عرضها، وتوطينها في أدبيات الواقع وقد طال ذلك العلوم المنهجية كلها بما فيها علم أصول الفقه، ومن ذلك:

١- قلب النصوص والقواعد الشرعية وإعادة تأصيل الأصول:

فمن اللّافت دعوة العلمانيين وغيرهم إلىٰ قلب القواعد الشرعية وإعادة تأصيل الأصول علىٰ حسب ما تقتضيه الدعاوىٰ والمزاعم العلمانية، خاصة العلوم المنهجية التأصيلية، كعلم أصول الفقه، لتكون مبادئ وأصولًا داعمة لأفكارهم التي يروجون لها بقالَب ظاهره البرهنة والإقناع؛ بتفسيرها وتنزيلها علىٰ الأفكار العلمانية.

وسبب هذا القلب الذي يدْعُونه تجديدًا أن علم أصول الفقه بوضعه الحالي، كما دوّنه السلف، وتواتر علىٰ أفكاره العلماء عبر القرون؛ لن يخدمهم خدمة كاملة، فهو علم حصاني بالدرجة الأولىٰ، يتأبّىٰ علىٰ التوظيف العلماني الهدام.

«لذا أعلنوا منذ البداية ثورتهم عليه، واتهموه بالجمود وعدم القدرة علىٰ الوفاء بما يقتضيه تطور الزمان، ودعوا لفتح باب الاجتهاد فيه، لكن لا بمعنىٰ الاجتهاد المعهود استنباطًا من النصوص وإظهارًا لحكم الله، بل **اجتهاد لتخطي النصوص**، وتجاوز أحكامها الشرعية»[(١)]

وفي سياق قلب النصوص والقواعد والأصول تطور الأمر ببعض منظريهم أن جعلوا الإسلام في قالب علماني لا يحتاج إلىٰ تلك القوالب القديمة من وجهة نظرهم، فروجوا لتلك الدعوىٰ، كما يقول حسن حنفي -تحت عنوان «العلمانية والإسلام: الإسلام لا يحتاج إلىٰ علمانية غربية»- إنّ «الإسلام دين علماني في جوهره، ومن ثم لا حاجة له لعلمانية زائدة عليه مستمدة من الحضارة الغربية. إنما تخلُّفنا عن الآخر هو الذي حول الإسلام إلىٰ كهنوت وسلطة دينية ومراسم وشعائر وطقوس وعقوبات وحدود حتىٰ زهق الناس، واتجهوا نحو العلمانية الغربية، بما تمثله من عقلانية وليبرالية وحرية وديمقراطية وتقدم»[(٢)]

---

(١) عدنان أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ص٤٣١.

(٢) حنفي والجابري، حوار المشرق والمغرب، ص٣٨. والمعنىٰ نفسه عند حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، ص٦٦.

ويذكر أركون أن هناك نقطة مهمة «فيما يخص علمنة الإسلام   هناك فهم تقليدي للشريعة ممارس في بعض البلدان كما هو الحال في الجزيرة العربية، فالشريعة مجموعة من المبادئ التي تشمل كل نواحي القانون، من مدني ومؤسساتي وجنائي، والمطبقة في مجتمع ما، كان المسلمون قد تلقوا هذه القوانين وتمثلوها وعاشوها وكأنها ذات أصل إلهي، لقد ترسخت في الوعي الإيماني وكأنها ناتجة -بواسطة بعض الوسائل الاستنباطية المطبقة بصرامة- عن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية»(١)

فيصور العلمانيون أن هذه الشريعة وضوابطها المحكمة وأصولها كأنها لعبة أو مؤامرة تآمر بها الفقهاء والعلماء عبر القرون(٢)، وأنها فهم ونتاج بشري، وضعها علماء وفقهاء، وبالتالي فبإمكانهم وضع قواعد بديلة.

وهو ما صرح به الجابري، فيقول: «القواعد الأصولية ليست مما نصَّ عليه الشرع، لا الكتاب ولا السنة، بل إنها من وضع الأصوليين، إنها قواعد للتفكير وقواعد منهجية، ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد منهجية أخرىٰ إذا كان من شأنها أن تحقق الحكمة من التشريع في زمن معين بطريقة أفضل»(٣)

---

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٦.

(٢) وهم يصرِّحون بذلك، كما فعل حسن حنفي، حوار الأجيال، ص٤٦٧.

(٣) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص١٧٩.

ويرىٰ أنها إذا لم تتطور فإنها تصبح قيودًا تجمد المعرفة عند حدٍّ معين فتكرّس التقليد، وتقتل روح الاجتهاد[(١)]

ويتساءل أركون ويجيب: «كيف حصل أن اقتنع ملايين البشر أن الشريعة ذات أصل إلهي؟ فالشريعة كانت قد تشكلت تدريجيًا بفضل ممارسات القضاة الذين كان عليهم مواجهةُ حلّ مسائل المسلمين المتفرقة والعديدة، كان منهجهم يتمثل في استجواب القرآن من أجل استخلاص الحل منه، أي أن الحكم النهائي كان بشكل من الأشكال مستنبطًا من القرآن. راحت مجمل هذه الأحكام تُجمع فيما بعد لكي تعطي مجموعة كبيرة من الأحكام القضائية أثناء القرون الثلاثة الهجرية الأولىٰ»[(٢)]

وهذا المعنىٰ يؤكد عليه حنفي أيضًا فيقول: «فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور، وما شأننا بالكهنوت، والعلمانية ما هي إلا رفض له؟»[(٣)]

وغني عن التعريف أن الدافع لهذا المسلك التجريفي أو التحريفي تمهيد الطريق -لهم ولمن يأتي بعدهم- لإعادة تأصيل الأصول والقواعد أو إعادة قراءتها أو قَلْبها، والسطو علىٰ أهم النقاط المحورية في التراث الإسلامي.

---

(١) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص١٠-١١.

(٢) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٦.

(٣) حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، ص٦٦.

ومن أمثلة ذلك مسلك عبد المجيد الشرفي عندما قدم مقدمة عن «الشافعي أصوليًا بين الاتباع والإبداع»[1]، وذكر نصَّ الإمام الشافعي عن المعلوم من الدين بالضرورة، والواجبات الكفائية التي إذا قام به مِن خاصتهم مَن فيه الكفاية لم يُحرج غيره ممن تركها، ثم قال -أي الشرفي-:

«فقد انبنت عليه النظرية الفقهية القائلة بتفاوت التكليف، أي بعدم تساوي المسلمين في الحقوق والواجبات، وتشكلت علىٰ أساسه هيئة شبه كنسية بما أنها ترىٰ نفسها وتراها السلطة السياسية، كما يراها عموم الناس مؤهلة أكثر من غيرها لتأويل النصوص الدينية . .»[2]

ثم قال: «فهم الكتاب والسنة وتأويلهما علىٰ نحو فهم الشافعي وتأويله لا يؤديان إلا إلىٰ مأزق منهجي، لا عهد للأسلاف به»[3]

وهذا فهم سقيم، والمأزق الحقيقي إنما هو في فهمه لا فهم الإمام الشافعي وأسلافه؛ فالهيئات الكنسية تسقط التكليف عن الخاصة، أما أهل الإسلام فيسقطون التكليف عمن لم يكن قادرًا بضوابط ذلك، وكل بحسبه، وأيضًا فإن المسلم إذا زاد علمه ومسؤوليته يُزاد تكليفه، ويطالب بالقيام بحق ذلك.

---

(١) الشرفي، لبنات، ١/ ١٦٣.

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٧٥.

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٧٧.

ويلاحظ من كلامه أنه يحاول غرس فكرة أن أصول الفقه إنما هي «فهم» الشافعي و«لا عهد للأسلاف» بما دوّنه، وهنا خلط خلطًا عجيبًا، وبأدنىٰ نظر علمي وتاريخي في العلوم وتطوراتها عمومًا، وفي الأصول خصوصًا، فصنيع الشافعي هو «الإفراد» «والتدوين» و«الاستقراء» فهي محاولة إفراد لهذا العلم باستقراء طريقة السلف والخروج بقواعد كلية، مع حسن التقسيم، وإلا فنصوص من قبله في زمن الصحابة والتابعين، بل وفي زمن النبي ﷺ مليئة بالإشارات والقواعد الأصولية.

فمحاولة تصدير فكرة أن الشافعي مخترع الأصول، كما سماها الجابري «قواعد الشافعي»(١)، سوف يبنون عليها أن العلم يجب أن يتقدم بما يناسب عصرنا، بل فعل ذلك الشرفي، إذ يقول «لا بد من إعادة النظر في المنظومة الأصولية الموروثة عن الشافعي، ونزع القداسة المحيطة بها، فهي ليست أولًا وأخيرًا سوىٰ منظومة بشرية يحقُّ لنا نقدها، والإتيان ببديل لها»(٢)

فالمقدمة خاطئة، والنتيجة أيضًا خاطئة، فليست قواعد بدائية همجية للتعامل مع الوحي، بل الأصول هي طريقة فهم الوحي كما أنزله الله، وكما أوضحه النبي ﷺ، وكما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وليس الشافعي مخترع القواعد والأسس التي يبنىٰ عليها فهم الإسلام.

---

(١) الجابري، تكوين العقل العربي، ص١٠٥.

(٢) الشرفي، لبنات، ١/١٩٩.

وأبطل العلماء المحققون قديمًا هذه الدعاوىٰ، فيقول شيخ الإسلام: «فمعلوم أن أول من عرف أنه **جرَّد الكلام** في أصول الفقه هو الشافعي»[1].

ويقول الإمام الزركشي عن أصول الفقه: «فإنه قاعدة الشرع، وأصل يُرد إليه كل فرع. وقد أشار المصطفىٰ ﷺ في جوامع كلمه إليه، ونبَّه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنية، ورموز خفية، حتىٰ جاء الإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه واهتدىٰ بمناره، ومشىٰ إلىٰ ضوء ناره، فشمر عن ساعد الاجتهاد، وجاهد في تحصيل هذا الغرض السَّني حق الجهاد، وأظهر دفائنه وكنوزه، وأوضح إشاراته ورموزه، وأبرز مخبّآته وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنىٰ وأجمل صورة، حتىٰ نور بعلم الأصول دجىٰ الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلىٰ نَفاق»[2].

ويقول ابن خلدون: «واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدَثة في الملة وكان السلف في غُنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلىٰ أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصًا فمنهم أُخذ معظمها. وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلىٰ النظر فيها لقرب العصر، وممارسة النقلة وخبرتهم بهم. فلما

(١) مجموع الفتاوىٰ، ٢٠/ ٤٠٣. وينظر فيه أيضًا: ٧/ ٨٨، و١٩/ ١٧٨.

(٢) البحر المحيط، ١/ ٢٥.

انقرض السلف وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة -كما قررناه من قبل- احتاج الفقهاء والمجتهدون إلىٰ تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنًا قائمًا برأسه سمّوه أصول الفقه. وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالىٰ عنه»[1]

يقول عبد الله العلوي الشنقيطي في «مراقي السعود»:

أول من ألفه في الكتب
محمد بن شافع المطلب
وغيره كان له سليقهْ
مثل الذي للعُرْب من خليقهْ[2]

❁ ❁ ❁

ويرىٰ وائل حلاق تسييس دوافع الفقهاء، فيقول «كانت السلطة الفقهية جزءًا من استراتيجيات الفقهاء المتحولة في سعيهم نحو تقوية نفوذهم الفقهي، فهم من يتحدث باسم الشرع، وليس الجهاز السياسي»[3]

وكذلك شحرور في وصيته بخاتمة رؤيته عن (تجفيف منابع الإرهاب)، فيقول: «وبما أن الفقه الإسلامي كما صاغه لنا

(١) مقدمة ابن خلدون، [ضمن تاريخه: ديوان المبتدأ والخبر]، ١/ ٥٧٥-٥٧٦.
(٢) نثر الورود علىٰ مراقي السعود، ص٣١.
(٣) ينظر: وائل حلاق، نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ص٢٧٨-٢٧٩. وانظر أيضًا: السكران، التأويل الحداثي للتراث، ص٩٦-٩٧.

الفقهاء في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وكذلك علوم القرآن، بحاجة ملحة إلىٰ إعادة النظر فيما يسمىٰ بالثوابت أو الأصول، حيث نحن اليوم بحاجة ماسة إلىٰ إعادة تأصيل الأصول نفسها، وإعادة النظر فيما يسمىٰ بالأحكام الشرعية وأدلتها، والتفكير بصياغة شرعية جديدة بعد شرعية الخلافة»[1]

فلا جرم إذن أن تراهم بعد ذلك يجرفون المعاني والأدلة الشرعية التي هي أوضح من الشمس، ويُلبسونها ثوب التاريخية والنسبية والليبرالية، والمهم عندهم أن تكون بعيدة عن حقائقها الشرعية. ومن ذلك:

- تفسيرهم دليل الكتاب -القرآن الكريم- بأنه: «تجارب الأمم والشعوب علىٰ مدىٰ التاريخ، التراكم المعرفي الإنساني الشامل المتحقق مع مراجعة العقل والفطرة، وكما تبدو في الحِكم والأمثال والمأثورات الشعبية»[2] وهذا بدلًا من أن يُحدَّ بأنه كلام الله المنزل علىٰ محمد ﷺ، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته.

- وكذلك السنة النبوية؛ يعدُّونها وصفًا لواقع نزلت فيه، وليس لها، أو للقرآن تقديس، فيرون أنه قد «نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة، ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث، بل هو مجرد وصف للواقع»[3]

---

(١) محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ص٣٠٤.

(٢) حسن حنفي، دراسات فلسفية، ص١٠٣.

(٣) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص١٥٢. ولمزيد حول تفسيره للأدلة الأصولية ينظر: كتاب «منهج حسن حنفي»، للدكتور القرشي، ٢٤٨-٢٥٧.

- ويرون أن دليل القياس هو «الحيلة الكبرىٰ التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذات أصل إلهي»[1]

والعجب حقيقة بعد هذا كله رؤية هؤلاء يمجدون في علوم الدلالة الغربية وفلسفتها والهرمنيوطيقيا، مع حطهم ونقدهم الشديد علىٰ علوم الدلالة في علوم الإسلام المنهجية المؤسسة للفكر، وهذا يجرنا إلىٰ إبراز تناقض منهجي لائح وتحيز.

فمن خلال قراءتهم السابقة تجدهم متحصنين بقراءة تاريخانية، تحيل الأفكار إلىٰ خلفيات السياق الاجتماعي والسياسي.

لكنك إذا تأملت قراءتهم لأدبيات الفكر الغربي سترىٰ تحليلًا بنيويًا، أي يدرسوا أفكارهم ونتاجهم بحيثياتها وتفاصيلها وعناصرها بشكل موضوعي، من غير تعرضٍ لأفكارهم وعقيدتِهم الخاصة في هذا، أو تدخل عوامل خارجية (مثل حياة الكاتب، أو التاريخ) في بنيان النص. فنقطة ارتكازهم الوثيقة لا الجوانب، ولا الإطار.

ليخرجوا بعدها ويقولون: نتاج هؤلاء الغربيين يهدف الاستنارة والسلام الإنساني وسعادة البشرية. فالشاهد أنهم يتعاملون هنا مع الغربيين وأفكارهم بطريقة أقرب للموضوعية.

---

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٦.

وأما قراءتهم للوحي والنصوص الشرعية فعكس ذلك تمامًا؛ تراهم يقدمون طريقة تاريخانية للانفلات من تأثير الوحي في كل الأزمنة والأماكن، ويحاولون تأويله وربطه بسياقات مادية واجتماعية، وتفسيره كوليد عن أحداث تاريخية، كما سبق معنا من منصوص عباراتهم التي ذكرتها هنا عن التعريف بالكتاب والسنة وغيرها.

فالخلاصة أنهم متناقضون؛ يدرسون الوحي كأفكار منوطة بسياقات وأحداث ونزاعات أثّرت في وجودها، وتطورها، فلا يفسرونها في إطار عصمة الوحي، وعصمة الرسول ﷺ، ووحدانية الله، وطريقة نقل نصوصه، وقواعد فهمه وضبطه؛ يريدون الوحي معزولًا عن الحياة، ويمنعون عمومه للأشخاص والأزمان، ويحاولون كبح تأثيره الحقيقي في الناس والمجتمعات، والواقع والمستقبل.

٢- إظهار أفكارهم في سياق مبرهن ونزاهة مصطنعة:

إن جهد أهل الأهواء عمومًا أن يظهروا أفكارهم بوجه مبرهن ليصدروا صورة مقنَّعة ظاهرًا بأدلة وبراهين وعلم، خاصة مع ذويه من المتشرعة ومعظمي الوحي، بل أحيانًا يظهرون الاحتكام إلىٰ قواعد الفهم واللغة، لتمرير معنىٰ فاسد؛ فيتخذون الأصول واللغة جُنَّة يستجنون بها، أو مدفعًا يصوبونه ضد المنكر عليهم فساد المعاني التي يمررونها.

وكم رأينا من باطل حيكت له أكسية من نسيج اللغة المؤولة وقواعدها المحتملة لتمريرها عبر «حصان طروادة» بما في جوفه من زبالات وثنية وعفن فكري، ستخرج علينا يومًا باسم الإبداع الأدبي، والحرية الفكرية، والقراءة التنويرية! أهواء يسمونها بغير أسمائها!

والناظر في مؤلفاتهم وبرامجهم يجد أن شغلهم الآكد يتم عبر آلة الجدل وفتح المعاني التأويلية علىٰ مصراعيها وفتح النص علىٰ جميع الوجوه التي يحتملها أو لا يحتملها، ليضعوا المتلقي في حالة من اللبس والحيرة تجاه الثوابت، وسهولة اقتياده لأفكارهم، وإنما يروج هذا التلبيس بزخرف من القول.

«وقد ذمَّ الله تعالىٰ الذين زخرفوا الباطل، قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]. والعبرة للمعاني لا للألفاظ. فكم من باطلٍ قد أُقيم عليه دليل مُزخرف عُورض به دليل الحق»[١] فهذا ثوب البرهنة.

أما **ثوب النزاهة المصطنعة**: فما هو إلا كاسية عارية، فعند احتكاك النظر والاحتكام إلىٰ الدليل الصحيح والعقل الصريح يظهر عوار هذه الأفكار المخترِقة للسياق باديًا، ويتَّضح بناؤه المتكلَّف جليًا، ويبدو التناقض لائحًا.

---

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ١/ ٣٢٢.

يقول الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ﴾. الآية [آل عمران: ٧].

يقول الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما الذين في قلوبهم ميلٌ عن الحق وحيفٌ عنه، فيتبعون من آي الكتاب ما تشابهت ألفاظُه، واحتُمل صرفُهُ في وجوه التأويلات، باحتماله المعاني المختلفة إرادة اللَّبس علىٰ نفسه وعلىٰ غيره، احتجاجًا به علىٰ باطله الذي مال إليه قلبه دون الحق الذي أبانه الله، فأوضحه بالمحكمات من آي كتابه.

وهذه الآية وإن كانت نزلت فيمن ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك، فإنه معنيٌّ بها كلُّ مبتدع في دين الله بدعة، فمال قلبُه إليها، تأويلًا منه لبعض متشابه آي القرآن، ثم حاجَّ به وجادل به أهل الحق، وعَدَل عن الواضح من أدلة آيِهِ المحكمات؛ إرادة منه بذلك اللبس علىٰ أهل الحق من المؤمنين، وطلبًا لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك كائنا من كان، وأي أصناف البدعة كان، من أهل النصرانية كان، أو اليهودية، أو المجوسية، أو كان سبئيًا، أو حروريًا، أو قدريًا، أو جهميًا، كالذي قال ﷺ: «**فإذا رأيتم الذين يجادلون به فهم الذين عنىٰ الله، فاحذروهم**»[1]

(١) جامع البيان، ٥/٢١٣-٢١٤.

والسُّنة المطردة أن كل أهل نحلة ومقالة يكسون نحلتهم ومقالتهم أحسن ما يقدرون عليه من الألفاظ، ومقالة مخالفيهم أقبح ما يقدرون عليه من الألفاظ، ومن رزقه الله بصيرة فهو يكشف بها حقيقة ما تحت تلك الألفاظ من الحق والباطل، ولا يغتر باللفظ.

فإذا أردت الاطلاع علىٰ كُنه المعنىٰ: هل هو حق أو باطل؟ فجرده من لباس العبارة، وجرد قلبك من النفرة والميل، ثم أعط النظر حقه، ناظرًا بعين الإنصاف، ولا تكن ممن ينظر في مقالة أصحابه ومن يحسن ظنه به نظرًا تامًا بكل قلبه، ثم ينظر في مقالة خصومه ومن يسيء ظنه به كنظر الشَّزْر والملاحظة؛ فالناظر بعين العداوة يرىٰ المحاسن مساوئ، والناظر بعين المحبة عكسه، وما سلم من هذا إلا من أراد الله كرامته، وارتضاه لقبول الحق[١]

ويلتحق بهذا المسلك تعظيم متبوعيهم ومن يعتبرونهم ملهمين ومفكرين ومبدعين ونجومًا، ثم يتجمل البعض بأنه يقرأ لهم ويماثلهم في معتقداتهم، ولو كانت شاذة منبوذة دينيًا، فيجعل تعظيمه لهم مفتاحًا لتشرب أفكارهم.

وهو مسلك قديم، بل أشار أبو حامد الغزالي، في فاتحة «**التهافت**» إلىٰ أن ذلك كان سبب كفر البعض وضلالهم، وبُعدهم

---

(١) ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ١/ ٣٩٧.

عن الوحي وترك العبادات، واحتقار شعائر الدين، واستهانتهم بالشرع وحدوده، ثم قال:

«**وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسامي هائلة**، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم، وإطناب طوائف متبعيهم وضُلَّالهم، في وصف عقولهم، وحسن أصولهم، ودقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية، واستبدادهم -لفرط الذكاء والفطنة- باستخراج تلك الأمور الخفية، وحكايتهم عنهم أنهم -مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم- منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة.

فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكي من عقائدهم طبعهم، **تجملوا باعتقاد الكفر**، تحيزًا إلىٰ غمار الفضلاء بزعمهم، وانخراطًا في سلكهم، وترفعًا عن مسايرة الجماهير والدهماء **فأية رتبة في عالم الله أخس من رتبة من يتجمَّل بترك الحق المعتقد تقليدًا**، بالتسارع إلىٰ قبول الباطل تصديقًا، دون أن يقبله خبرًا وتحقيقًا.

والبُلْه من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواة، فليس في سجيتهم حب التكايس بالتشبه بذوي الضلالات، والبلاهة أدنىٰ إلىٰ الخلاص من فطانة بتراء، والعمىٰ أقرب إلىٰ السلامة من بصيرة حولاء»(١)

---

(١) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص٧٣-٧٤.

٣- توظيف السياق لتعطيل دلالة النصوص:

فالظاهر من صنيع الحداثيين أنهم يوظفون السياق إذا كان فيه تعطيلًا للقضية التي يريدون تعطيلها؛ فيعطلون -مثلًا- الأمر بالجهاد بسياق الآيات التي فيها الأمر بالعفو والصفح؛ لأنهم يريدون تعطيل حكم الجهاد(١).

فيرىٰ عبد المجيد الشرفي أن احتجاج العلماء بالنص ليس بريئًا، والسبب أنه احتجاج بأجزاء من الآيات لا بآيات كاملة، ففي كثير من الأحيان تكون تلك النصوص مقتطعة من سياقها التاريخي، كما لاحظ هو أن العلماء لم يذكروا أواخر الآيات التي فيها الحث علىٰ العفو والصفح، وذكر أن الفقهاء في نظره كانوا يسعون إلىٰ تنظيم الحياة الاجتماعية وإلىٰ سنِّ قوانين لا يمكن للعفو والصفح أن يخضعا لها(٢).

ومن ذلك توظيف بعض الحداثيين السياق لتعطيل العموم الوارد في آية قطع يد السارق، وذلك أنهم جعلوا السياق في الحديث عن يهود المدينة.

---

(١) ينظر لمقيده: علم أصول الفقه بين الحصانة والتوظيف الهدام: «**القرائن الحالية والمقالية أنموذجًا**: قراءة تحليلية لمقاصد أصول الفقه في دفع الشبهات الفكرية الهدامة». المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ٢٠٢١، بماليزيا.

(٢) ينظر: الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص١٣-١٤، والحريري، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ص٥٥.

ولا شك أنَّ نسبة ما ورد لهذه الأمة من الأحكام والحدود لليهود وغيرهم لورود ذكرهم -ولو في سياق بعيد- من أعظم الخلل، وهو كاشف عن هربهم من المعنىٰ الحقيقي إلىٰ معنىً آخر يريدون تقريره بأي وسيلة تأويلية.

وهذا من جنس ما وقع من أهل البدع في عهد الصحابة ﷺ قديمًا، وقد فطنوا له.

عن بكير بن الأشج أنه سأل نافعًا: كيف كان رأي ابن عمر في الخوارج؟ فقال: كان يقول: «هم شرار الخلق، انطلقوا إلىٰ آيات أنزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين»[١]

وهذا يعبر عن مسلك الحداثيين إذا رفعوا شأن السياق، ليعطلوا حكم الآية، أو العكس بإهمال السياق وضربه بأدلة أخرىٰ.

فيبدي أركون تهكمه ممن لم يلف لفَّهم في الانتقائية في التعامل بالسياق تارة، وإهماله أخرىٰ، فيقول: «تخلُقُ القراءات المؤمنة بواسطة عمليات الانتخاب والانتقاء، ونزع النصوص من سياقها التاريخي والانتقاء ونزع النصوص من سياقها التاريخي، ثم إعادة زرعها في سياق جديد، وإسقاطها علىٰ الماضي (إلىٰ الوراء)، وعلىٰ المستقبل (إلىٰ الأمام) وعن طريق التأويلات

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم)، تعليقًا، ١٦/٩. وانظره مسندًا عند ابن عبد البر، الاستذكار، ٥٠١/٢.

الحرفية أو الباطنية والمبالغات المعنوية أو الأسطورية . . .»[1]

فالواقع أن دعاوىٰ الحداثيين إعمال السياق لا تستقيم إلا علىٰ وجه واحد، وهو توظيف السياق لتعطيل للنص، لا تفعيله، أو الاهتداء به.

ومن المقرر: إنه متىٰ عاد الفرع علىٰ الأصل بالإبطال بطل، فالقاعدة المطردة في هذا الباب أن: «كل تكملة فلها -من حيث هي تكملة- شرط، وهو ألا يعود اعتبارها علىٰ الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلىٰ رفض أصلها فلا يصح اشتراطها»[2]

ومن شواهد التوظيف الهدام للسياق: النزاع في سلطة النصِّ الشرعي، بمعنىٰ النزاع في وظيفته المركزية، وليس النزاع في مراد الشارع من النص[3]

يقول الجابري: «لقد وجه الشافعي العقل العربي أفقيًا إلىٰ ربط الجزء بالجزء، والفرع بالأصل (القياس)، وعموديًا إلىٰ ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعاني، والمعنىٰ الواحد بأنواع من الألفاظ داخل الدراسات الفقهية حتىٰ غدا النص هو السلطة

(١) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص٣٣، وينظر: منىٰ الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص٥٢١.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٢٦، والحريري، ظاهرة إهدار السياق في الفكر الحداثي، ص٥٥.

(٣) الحريري، ظاهرة إهدار النص في الفكر الحداثي، ص٦٥.

المرجعية الأساسية للعقل العربي وفاعلياته . . .»[1]

فنزاع الحداثيين وغايتهم في الحقيقة إنما هو في تجريد النص من وظيفته، وهذا العبث الحداثي مخالف للعلماء الذين يبحثون في مراد الله ورسوله ﷺ.

ومن ذلك ما حدث بين الصحابة ﷺ، في حديث **«لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»**[2]

٤- البحث في المضامين التراثية عما يدعم أفكارهم الباطلة:

فهم يضعون في أذهانهم فكرة معينة يريدون اصطياد الأدلة لإثباتها، وحين يعثرون على إشارات تراثية تدعمهم -ولو كان دعمًا صوريًا ظاهريًا- لا يشغلهم صحتها وحجيتها بقدر ما يشغلهم توظيفها للاستفادة منها في دعم آرائهم الهدامة، وكثيرًا ما يستنبطون الأمر الكلي من حادثة جزئية، ومن هنا يقعون في مفارقات عجيبة، لولا الهوىٰ والغرض المريض لربأوا بأنفسهم عنها، وكثيرًا ما يعتمدون علىٰ الوهم المجرد لتفسير الأمور[3]

فهذا صنيعهم مع الأدلة أو ما يقاربها، وأما توظيفهم لأقوال العلماء وتفرداتهم باجتهادات أو شذوذهم في بعض المسائل، فحدث ولا حرج؛ فإن كل قول طُرح عبر التاريخ الإسلامي لن يعدم

---

(١) الجابري، تكوين العقل العربي، ص١٠٥.

(٢) رواه البخاري، رقم (٩٤٥).

(٣) ينظر: أجنحة المكر الثلاثة، ص١٤٣.

ناصرًا ومعضدًا وموظفًا إياه في مقالته، أو يدرجه في إحدىٰ مقدماته، ويطوره في استدلالاته، ويشيع هذا القول علىٰ أنه أحد المذاهب والأفكار الإسلامية التي طرحت، ويروج علىٰ أنه مذهب بعض علماء الإسلام، وتعجب حينها حين يعظمون هذا العالم دون غيره، ويتغزلون تارة بعيسىٰ بن أبان، أو عبيد الله العنبري، أو غيرهما، رحم الله الجميع، فهم يريدون هذا القول الذي انفرد به، ويضعونه في سياق فاسد، سواء وافق مراد العالم، أو خالف؛ لا يعنيهم هذا، إنما عنايتهم وشغلهم توظيفه القول واستثماره، ولو صوريًا.

وهم يصرحون بذلك في العديد من كتاباتهم، ومن ذلك: ما ذكره محمد عابد الجابري أنه: «يمكن أن نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء، يعني **نستعيد** -بشكل أو بآخر- الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض، وما بينهم وبين الفلاسفة، **ونوظِّف** هذا الحوار في قضايا عصرنا»(١)

ويرىٰ الجابري أن سبيل تطبيق الحداثة بشكلها الأوروبي لا بد أن يقوم علىٰ عمليتين متكاملتين: «فهم الحداثة في إطار تاريخها الخاص -أعني تاريخها الأوروبي-، والبحث في تاريخ وتراث الجهة التي يراد نقلها إليها بهدف تهيئة التربة لها، وطبعها بخصوصية هذه الجهة»(٢) ويقول: «والحق أن اهتمامي بالتراث لم يكن من قبل، وليس هو الآن من أجل التراث ذاته،

---

(١) الجابري، التراث والحداثة، ص٢٦٠.

(٢) الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي ص٢٥٠.

بل هو من أجل حداثة نتطلع إليها»[١]

فاتضح بهذا وغيره سر اتجاههم للنصوص الشرعية، للتفتيش عما يدعم فكرتهم، وانتقاء المفردة الخادمة للعلمانية التي يتطلعون إليها، والأمر كما ذكر ابن تيمية أن «من كان في قلبه مرض يأخذ من كل كلام ما يناسب مرضه»[٢]، فأهل الشكوك الحداثية يبحثون بدأب عما يدعم مذهبهم، ويسوغ بؤسهم.

وغاية الباحث في التراث عندهم كما يرىٰ حسن حنفي: «ليس اكتشاف التآمر فيه، بالرغم من أن التاريخ مسرح الأحداث، فليست وظيفة الباحث كوظيفة الشرطي، أو موظف الأمن العام، أو رجل المخابرات، بل مهمته **إعادة توظيف** هذا التراث، وإعادة توجيهه، وصبه من جديد في قضايا العصر، طالما أنه ما زال حيًا في وجدان الناس، وهو دور السياسي والمثقف الشعبي وعالم الثورة والخبير بقوانين التاريخ، حتىٰ ولو كان التراث قد تم تكوينه في البداية بتآمر أي نتيجة الصراع السياسي عندئذ تكون مهمة الباحث تفكيك البنية، أو إعادة بنائها، أو إعادة توظيفها، أو خلق بنية جديدة أكثر تعبيرًا عن مطالب العصر وحاجاته»[٣]

فهذا العبث الذي يرومونه من البحث في الكتاب والسنة مسلك قديم ومكرر، ولن يصلوا إلىٰ شيء ما دامت هناك طائفة

(١) الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ص٢٥٠.
(٢) جامع المسائل، ٧/ ١٩١.
(٣) حسن حنفي، حوار الأجيال، ص٤٦٧.

تقف بالمرصاد لكشف هذا الإفساد، وفضح التمويه والتلبيس الذي يحاولون ستره.

وقديمًا قد قال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليعلم المؤمنون من أهل العقل والعلم أن قومًا يريدون إبطال الشريعة، ودروس آثار العلم والسنة، **فهم يموهون علىٰ من قلَّ علمه، وضعف قلبه بأنهم يدعون إلىٰ كتاب الله** ويعملون به، وهم من كتاب الله يهربون، وعنه يدبرون، وله يخالفون؛ وذلك أنهم إذا سمعوا سنة رويت عن رسول الله ﷺ رواها الأكابر عن الأكابر، ونقلها أهل العدالة والأمانة، ومن كان موضع القدوة والأمانة، وأجمع أئمة المسلمين علىٰ صحتها، أو حكم فقهاؤهم بها، عارضوا تلك السنة بالخلاف عليها، وتلقوها بالرد لها، وقالوا لمن رواها عندهم: تجد هذا في كتاب الله؟ وهل نزل هذا في القرآن؟ وأتوني بآية من كتاب الله حتىٰ أصدق بهذا، فاعلموا رحمكم الله أن قائل هذه المقالة يتحلّىٰ بحلية المسلمين، ويضمر علىٰ طوية الملحدين، يُظهر الإسلام بدعواه، ويجحده بسرِّه وهواه»[١]

٥- تبسيط أفكارهم إلىٰ أوليات ومجملات مقبولة:

فإنهم يجعلون أوليات أفكارهم من المتفق عليه، ويلبسون النتائج القبيحة زي المخَاطَبِين بتلك الأفكار، فيجتذبون بالموافقة الأولية أقوامًا، ثم تأتي النتائج التي مهدوا لها بجسر من التأويلات المحسَّنة، مع زينة ناعمة لا شوكة علىٰ الشريعة فيها،

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ١/ ٢٢٣.

ولا تهاجم المجملات والأسس العامة، وتظهر التعظيم الكاذب للوحي. وأما إن كان المخاطَب من بني جلدتهم في نواديهم ومجالسهم؛ فإنهم يكشفون القناع، ويزيحون ستار التقية.

وهذا المسلك يذكرنا بصنيع الجهمية، وما أظهروا أول أمرهم، ثم ما تدرجوا في إظهاره، وإلىٰ ذلك يشير شيخ الإسلام:

«شأن كل مَنْ أراد أن يُظهر خلاف ما عليه أمة من الأمم من الحق؛ إنما يأتيهم بالأسهل الأقرب إلىٰ موافقتهم؛ فإن شياطين الإنس والجن **لا يأتون ابتداءً ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة**؛ فإنهم لا يتمكنون وإنما الغرض التنبيه علىٰ أن دعاة الباطل المخالفين لما جاءت به الرسل يتدرجون من الأسهل والأقرب إلىٰ موافقة الناس، إلىٰ أن ينتهوا إلىٰ هدم الدّين»[(١)]

٦- توالي الخطاب التشكيكي في النصوص والقواعد:

فعلىٰ سياسة ما تكرّر تقرّر؛ فإن توالي التشكيك والتفاني في بثه باسم النقد للتراث وقواعده التأصيلية كان مسلكًا علمانيًا لفتح الباب أمام التأويل والتحرر من سطوة الوحي.

وفي خطابهم التشكيكي تجد الترويج الضمني لفكرة أن هناك قراءة بدائية للوحي ونصوصه! مقارنة بقراءة حديثة حداثية تأويلية موجَّهة؛ يبحثون فيها عن غطاء شرعي -علىٰ الأقل بين المتشرعة، وينشرون التساؤلات والشكوك حولها. وبهذا الدفع

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣/ ٥١١-٥١٥.

المستمر يصنعون حالة الجرأة والشك تجاه الوحي وفهم نصوصه.

ومن نتائج هذا الأسلوب، قول أركون منتشيًا: «فنحن نشهد اليوم، وللمرة الأولىٰ في تاريخ الإسلام، أسئلة من هذا النوع، تُطرح في هذا الاتجاه: اتجاه الشك المستمر. يذكرنا هذا التعبير الأخير بذلك العصر الكبير للشك الذي افتتح في القرن التاسع عشر من قبل ماركس ونيتشه. لم يشهد الإسلام في تاريخه أبدًا شيئًا من هذا القبيل»(١)

والتاريخ يعيد نفسه، وانظر لكلام شيخ الإسلام واصفًا سابقيهم:

«تجدهم أعظم الناس شكًا واضطرابًا، وأضعف الناس علمًا ويقينًا، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم، ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا. وإنما فضيلة أحدهم باقتداره علىٰ الاعتراض والقدح والجدل، ومن المعلوم: أن الاعتراض والقدح ليس بعلم، ولا فيه منفعة، وأحسن أحوال صاحبه: أن يكون بمنزلة العامي، وإنما العلم في جواب السؤال»(٢)

وإذا تأملنا نظرة الوحي لهذا المسلك تجد أن هذا الشك والريب وصف أهل النفاق، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

---

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص٢٩٤-٢٩٥.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، ٤/ ٢٧-٢٨.

ولما ذكر الله تعالىٰ معركة الحق والباطل والإيمان والكفر، ختم ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾ [سَبَإ: ٥٤].

وفي سياق ذلك يردد غلاة العلمانية أنَّ «الأهم هو طرح الأسئلة، وليس الإجابات، أو قولهم إلىٰ المزيد من طرح الأسئلة حتىٰ أصحب شائعًا لدىٰ المؤرخين للفلسفة قولهم: الفلسفة تقدم الأسئلة بما يفوق الإجابات، وهذه الحالة في تعظيم طرح الأسئلة المرتابة، والإزراء بالإجابات؛ حالة قديمة متسربة من روح الشك الفلسفية»[(١)]

وقديمًا، ذكر أبو بكر ابن العربي المالكي ما وقع من الخلاف في حدِّ العلم، فقال: «وأنت ترىٰ، ما انتهىٰ الفضول بعلمائنا في تعرضهم لحد العلم، أن بلغ القول فيه مع الخصوم، إلىٰ عشرين عبارة ليس منها حرف يصح، وإنما هي خيالات، والعلم لا يقتنص بشبكة الحد، وإذا لم يعلم العلم، فماذا يطلب، أو إلىٰ أي شيء وراءه يتطلع؟ وإنما أنشأ هذا حثالة المعتزلة، وكلهم حثالة، لإضمارهم الإلحاد، **قصد إيقاع التشكيك** والإلباس علىٰ الخلق في الحقائق، ليتذرعوا بهذه الطريقة إلىٰ مقصدهم الفاسد، وجعلوا يفيضون في الاعتقاد والعلم حتىٰ أنشأوا كلاما يملأ الفضاء، حقه أن يقابل بالإعراض»[(٢)]

---

(١) ينظر: السكران، مآلات الخطاب المدني، ص١٠١-١٠٢.

(٢) العواصم من القواصم، ص٢٩.

بل قال في موضع آخر: «المبتدعة الملحدة أرادت إدخال العلم وغيره من الألفاظ الدينية والعقلية في **سوق الإشكال حتىٰ تضلل الناس وتفتنهم**؛ إنه ليس هناك معنىٰ معلوم، وإنما هي دعاوىٰ وتلبيسات»[1]

---

(١) عارضة الأحوذي ١٠/ ٨٢. وللتوسع ينظر: الأثر الكلامي في أصول فقه، ص١٠٢ وما بعدها.

مواجهة التوظيف العلماني

فبين يدي الحديث عن المواجهة، فإن القاعدة التي يجب الانطلاق منها أن يعلم المواجه أن علوم الإسلام المنهجية المؤسِّسة للفكر كالأصول والقواعد وعلوم القرآن والمصطلح واللغة إنما هي جميعًا أداة للحق لا الباطل، وأنه إذا وظَّفَها مُفسِد في تأسيس باطل أو لترويجه؛ انقلب عليه صنيعُهُ، لأنها علوم شرعية، فيها من حصانة الوحي، وقائمة علىٰ أسسٍ منهجيةٍ صحيحةٍ منضبطة ومطردة، وفيها حظٌّ من المشتركات الإنسانية والفطرية.

ولا شك أن الوقوف دون هذا الإفساد وسد طرق الانحراف في التعامل مع الوحي ونصوصه وقواعده، وتوظيفه في المفردات العلمانية؛ إماطة للأذىٰ عن الطريق، ونهي عن منكر كبير ضل به فئام.

ومن سبل مواجهة التوظيف العلماني الهدام:

١- تأصيل التسليم للوحي والاستعلاء بالدين واليوم الآخر:

فإن أخطر ما يصرع المسلم أمام الفتن الفكرية ضعف استجابته لله ورسوله ﷺ، وسيطرة الحياة الدنيا علىٰ قلبه؛ فكان من الواجب تعميق الخطاب المبني علىٰ التسليم للوحي، والاستعلاء به، والعمل للآخرة، ونشر ذلك وإعلانه بلا خجل، وجعله ضمن أوليات العلم ومبادئه.

وتأمل قول الله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢١، ٢٢].

ويقول تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

والاستعلاء بالوحي كتابًا وسنةً، والعناية بنصوصه ومضامينه حصانة من الزيغ، ومن تحريف الشريعة، ومن نفيس عبارة الإمام أبي زيد الدبوسي رحمه الله: «وفي محافظة النصوص إظهار قالب الشريعة كما شُرعت. وفي التبحر في معاني اللسان إثبات حياة القالب، فتموت البدع بظهور القالب»(١)

(١) تقويم الأدلة، ص٢٦٣.

والمراد من حضور المشهد الأخروي أن يَقصُر علىٰ العبد أمَد الطغيان، ويجعله سهل الرجوع إلىٰ الخير وترك الشر، وإلا فأنت تجد علىٰ النقيض مبالغة في تضخيم قيمة الحياة الدنيا وزخرفها، وحتمًا لن يقتصر الأمر علىٰ الانبهار بالدنيا حتىٰ ينبهر بأهلها، وعُمّارها، وبأنماط حياتهم، وطريقة تفكيرهم، وهذا هو الواقع.

ومن القيم المستقرة في الوحي أنه لا تلازم بين العلو في الدنيا والعلو في الدين؛ فكم من عالم بالدنيا جاهل بالآخرة، نابه في الدينار والدرهم، غافل عن دوره الحقيقي في هذه الحياة.

يقول الله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الرُّوم: ٧-٨]. ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يُونس: ٧-٨].

٢- إعلاء فهم سلف الأمة:

فأفهام الصحابة رضي الله عنهم أولىٰ وأحظ من غيرهم؛ فقد شهدوا مواقع التنزيل، وسمعوا كلام النبي ﷺ، وفهموا تشريعاته، فكانوا أخبر الناس بها، وأسوة في مراعاتها؛ كما أن جلساءَ الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها بطول المخالطة والممارسة.

يقول الشاطبي: «يجب علىٰ كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرىٰ بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»(١)

ولا شك أن سداد الفهم أوفر ما يكون إذا قام علىٰ ساق الاتباع، واستكناه منهج الأولين من الصحابة ﷺ، وتابعيهم بإحسان في التلقي والاستدلال، وكذلك بالتمسك بما كانوا عليه وما أجمعوا عليه، إذ ما من مقالة بدعية إلا ووراءها مخالفة في منهجهم -الاستدلالي والفَهمي-، أو خرقًا لإجماعهم.

لذا كان ديدن الأباعد دومًا إسقاط «فهم السلف» وتهوين «إجماعهم»، والنَّيل من الحِقب المباركة، لتلين لهم القراءة التأويلية التحريفية للتراث، لتروج أفكارهم العليا حول الشريعة والمضامين التراثية، فلن يجدوا صعوبة لإقناع أتباعهم بأن الشريعة إنما هي صنعة الفقهاء، ويسهل عليهم توظيف وجود اختلاف الأئمة الفقهي، ليطردوه في الضلال العلماني؛ بإلباسه ثوب الخلاف السائغ، ويرددوا بعدها إنها ليست شريعة، بل شرائع، وأفهام، ومذاهب.

ومسالك الضلال قديمة، وأئمة السلف كانوا لها بالمرصاد، وانظر إلىٰ هذا التبويب المسبوك من الإمام أبي عبد الله **ابن بطة** العكبري الحنبلي رحمه الله (ت/ ٣٨٧)، إذ يقول:

---

(١) الموافقات ٦/ ٢٨٩.

«باب التحذير من استماع كلام قوم يريدون نقض الإسلام، ومحو شرائعه؛ فيُكْنون عن ذلك بالطعن علىٰ فقهاء المسلمين، وعيبهم بالاختلاف» ثم قال:

«فإني قد تدبرتُ كلامهم في هذا المعنىٰ، فإذا هم ليس الاختلاف يَعيبون، ولا له يقصدون، وإنما هم قوم علموا أن أهل الملة وأهل الذمة والملوك والسُّوقة والخاصة والعامة، وأهل الدنيا كافة إلىٰ الفقهاء يرجعون، ولأمرهم يطيعون فهم يُوهون أمر الفقهاء، ويُضعفون أصولهم، ويطعنون عليهم بالاختلاف لتخرج الرعية عن طاعتهم، والانقياد لأحكامهم، فيفسد الدين، وتترك الصلوات والجماعات، وتبطل الزكوات والصدقات والحج والجهاد، ويُستحل الربا والزنا والخمور والفجور، وما قد ظهر، مما لا خفاء به علىٰ العقلاء»[1]

فانظر كيف ربط بين نقض الإسلام وشرائعه، والطعن في أئمة المسلمين وعلمائهم، وهو حق؛ فتعظيم فهم السلف حصانة، وإعلاء ذكر أئمة الدين ديانة، والاهتداء بسنتهم سدٌّ لأبواب الضلالة.

ومن أبرز مسالك الضلالة تهوين فهم السلف والأئمة، مقارنة بالاحتفاء بنماذج فلسفية غربية. ومما يُخشىٰ أن يكون ذلك لعقدة النقص لديهم؛ تحفزهم لحشو أسماء الغربيين بلا مسوِّغ، مع قلة ذكر ينابيع الهدىٰ.

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ٢/٥٥٣-٥٥٤.

٣- تفعيل القواعد المنهجية في مواجهة التوظيف الهدام:

فإن عبث أولئك إن صحَّ بناؤه علىٰ بعض المقدمات المشتملة علىٰ قواعد إسلامية منهجية، كقواعد الفقه والأصول وعلوم القرآن والحديث؛ فإن فساد النتائج فاضح لصنعة الزيغ الذي داخل الحق، وكم من حق تم انتزاعه عن سياقه وضوابطه.

ومحال أن يفضي الحق إلا إلىٰ حق واضح، إلا أن يداخله حشو فاسد، وخطأ في التصور وتكييف القضية، أو تلبيس وتغليط، أو استدلال بما ليس بدليل، فمن تتبع هذه المزالق انكشف له وجه الزيغ والضلال الذي يُراد إدخاله عبر قواعد الإسلام الحصينة.

وحصانة قواعد الإسلام تستمد قوتها بهيئتها الاجتماعية المتضافرة التي تمتزج فيها حصانة السياق ومعهود العرب وتصرفاتها في كلامها، ومطابقتها لأصول الشريعة ومقاصدها، واطرادها في الفروع المنضوية تحتها، وانسجامها مع مخرجات العقل الصريح والمسلمات العقلية.

ولعل من أبرز مكامن قوة القواعد حيلولة دون التوظيف الهدام:

أولًا: تحرير ما يصلح أن يكون دليلًا مما لا يصلح: فهذا يدفع الدخيل ابتداءً عن حمىٰ الإسلام ونصوصه وقواعده.

ثانيًا: ضبط العملية الاستدلالية: فحسن الاستدلال يوقفك علىٰ مقصود الوحي، فلا توظَّف النصوص والقواعد توظيفًا هدميًا خلاف مقصوده.

ثالثًا: ضبط عملية التعارض والترجيح بين الأدلة.

رابعًا: تُوقِف المطالع علىٰ المقاصد الكلية من النصوص الجزئية وسياقاتها:

فإن «مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو علىٰ أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب علىٰ خاصها، ومطلقها المحمول علىٰ مقيدها، ومجملها المفسر ببيِّنها»(١)، فالقواعد تعطي الصورة الحقيقية الكلية لخريطة النصوص، ومقاصدها التي قصدها الشارع، و«ليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنىٰ خيالي، يمكن أن يكون هو المراد، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره»(٢)

وهي بالتالي تقف حائلة دون اختراق السياق، وانتزاعه من السباق واللحاق، وانتزاعه كذلك من النصوص المكملة للمعنىٰ.

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، ١/ ٣١١.

(٢) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام ١/ ٣٧٢.

وأهل الهوىٰ «إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتهما، ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنىٰ؛ إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر علىٰ غير ذلك، والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع مَنْ قَصَد ردِّها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يُفهِمَ مراد الرسول؛ بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها»(١)

خامسًا: اتباع معهود العرب في تفسير النص الشرعي:

فمنَ الحصانة أعتبارُ تنزيل كلام الله ورسوله ﷺ علىٰ اصطلاحٍ حادثٍ منَ ألخطأ(٢)

فلا يجوز حمل النصوص علىٰ مصطلح حادث، بل «لا بد في فهم الشريعة من اتباعِ معهود الأمّيين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمرّ فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرفٌ فلا يصح أن يُجرَىٰ في فهمها علىٰ ما لا تعرفه»(٣)

ومن نفيس كلام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ عن لسان العرب: «لا يعلم مِن إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة

---

(١) مجموع الفتاوىٰ ١٣/٥٨.

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ ١٢/١٠٦-١٠٧، ٧/١١٦.

(٣) الموافقات ٢/١٣١. للتوسع في هذا ينظر لمقيده: «معهود العرب بين الحصانة الفكرية وأصحاب النص المفتوح»، ورقة علمية، بمركز سلف للبحوث والدراسات.

وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومَن علمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت علىٰ من جهل لسانها»[1]

٤- عدم التنازل عن حكم شرعي لاحتمالية كونه منفرًا:

فإن الدين صالح لكل زمان ومكان، ومصلح لهما، ومعالج لكل مشكلات الحياة، فكانت التوجيهات الربانية بالدخول في الدين كله، يقول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٨]. وكذلك الزجر عن ترك بعض ما أنزله الله، يقول تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ الآية [البَقَرَة: ٨٥].

وهذا التنازل يشمل التأويل أو الترك بالكلية، فإن الحمل علىٰ المعاني المرجوحة أو الباطلة في حقيقته تعطيل للمعنىٰ الظاهر الراجح المراد من النص، وترك المراد إلىٰ معنىٰ غير مراد.

ولا يُشكل علىٰ هذا تغير الفتوىٰ بتغير مناط الحكم، أو محله، أو لتغير العوائد والأعراف، فإن صورة المسألة إذا تغيرت حقيقتها فإن الفتوىٰ تتغير تبعًا لذلك، ليكون حكم الله ورسوله ﷺ ملائمًا ومناسبًا لحال المسألة.

---

(١) الرسالة، ص٥٠.

ومن أخطر صور التنازل ما يقدمه بعضُ الدعاة العصريين من تنازلات في معرض الدفاع عن الإسلام، فينتهضون لمشاريع الدفاع الخاطئة، والتي قد تسهم في رد باطل الكفار وشبههم، لكنها بلا شك تضر الحق وأهله.

كما حكىٰ شيخ الإسلام تسلُّط القرامطة والفلاسفة والمعتزلة علىٰ متكلمي الأشاعرة بسبب هذا القصور، فقال:

«ومن هنا تسلَّط عليكم القرامطة والفلاسفة والمعتزلة، ونحوهم من النفاة، وكلام أئمتكم معهم كلام قاصر، يظهر قصوره لمن كان خبيرًا بالعقليات، وسبب ذلك تقصيرهم في مناظرتهم؛ حيث سلموا لهم مقدمات عقلية ظنوها صحيحة، وهي فاسدة، فاحتاجوا إلىٰ إثبات لوازمها، فاضطروا إما إلىٰ موافقتهم علىٰ الباطل، وإما علىٰ التناقض الذي يظهر به فساد قولهم، وإما إلىٰ العجز الذي يظهر به قصورهم وانقطاعهم»(١).

ويمكننا القول: إن من نظر في أدلة الوحي ومقاصد الشريعة يدرك بداهة أن إعمال الأدلة الشرعية كلها، وتعظيم الوحي، وعدم إهمال شيء مما جاء به الله ورسوله ﷺ لمن مقاصد الشريعة، خاصة في هذا العصر الذي شهد موجات (التنازل) و(التخلص!) من بعض الوحي.

---

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ٧/ ١٣٧.

٥- ترسيخ نظرة القرآن للأهواء المخالفة: (أهواء) لا (تفكيرًا عقليًا أو منطقيًا):

يقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، ويقول تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: ٢٩].

فهم متبعون لأهوائهم، وإن كانوا يتكلمون فيما يظهر للناس بمنطق وعقل وحجة، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ الآية [القصص: ٥٠].

فمن يترك الحق والإسلام والهدىٰ فهو متبع لهواه، مع أنه قطعًا لن يقول: إني متبع للهوىٰ والشهوة، بل سيتحدث عن دلائل عقلية وحجج وبراهين، لكنها في الحقيقة أهواء، لا أدلة عقلية صحيحة، فلو كانت أدلة صحيحة لما حجبت عنه نور الله، ولا وضعت قفلًا علىٰ قلبه، وغشاء علىٰ عينه، ولأنقذته من التردي في دركات الهوىٰ[(١)]

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض معارضات المتكلمين المنكرين لصفات الله الواردة في النصوص الشرعية ثم قال: «هذه

---

(١) ينظر: فهد العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ص٤٥.

المعارضات ليست من العقليات الصحيحة التي هي مستقرة في صريح العقل، بل هي من الخيالات الفاسدة المشابهة للعقليات التي تَنْفَقُ علىٰ طائفة من الناس دون طائفة، كما نَفَقَت علىٰ الجهمية ومَن وافقهم دون جمهور عقلاء بني آدم»[(١)]

وأجاد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وصف أهل الأهواء الهدامة، فقال:

«إذا كان معهم باطل ألبسوه لباس الحقِّ، وأخرجوه في قالَبِه ليُقبل منهم. وجملةُ أمرهم أنهم في المسلمين كالزغَل في النقود، يروج علىٰ أكثر الناس لعدم بصيرتهم بالنقد، ويعرف حالَه الناقدُ البصير من الناس، وقليلٌ ما هم! وليس علىٰ الأديان أضرَّ من هذا الضرب من الناس، وإنما تفسُدُ الأديان من قِبَلهم»[(٢)]

٦- تنويع الأسلوب الدعوي تجاه أصحاب المذاهب الهدامة:

فمن الطرق النافعة في مواجهة أصحاب المذاهب الهدامة ما ذكره الله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النَّحل: ١٢٥].

وينبغي لفت النظر إلىٰ أهمية الوعظ في مواجهة هؤلاء، نظرًا لأن الكثيرين ممن عنوا بمواجهتهم قد صرفوا عنه، ويكون الوعظ مفيدًا هنا بالتذكير بالعواقب، والتخويف من سوء العاقبة،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٧٦.

(٢) ابن القيم، طريق الهجرتين، ٢/ ٨٩٠.

والتذكير بالخير واستجلاب ما يصلح النفوس، والتذكير بالله، وبالتوبة والإنابة.

وتظهر أهمية الوعظ في السجالات العقدية في أنها تزيل موانع الانقياد للحق؛ فالوعظ يحول دون وقوع العبد أسيرًا للهوىٰ المانع من الانقياد للحق، وكذلك دون وقوعه أسيرًا للشهوة؛ بتذكير ونصح وتطهير وتنمية للنفس، والارتقاء بها، فلا يكون شغل العبد إشباع الشهوة والنزوة، بل يضبطها بلجام الشرع، فإنه إذا خُلِّي العبد وشهواته؛ فإنه في الأغلب سيفسُد ميزانُه، وتختلُّ عنده معايير القبول والردّ والمنع والمعارضة؛ لأنها قد صارت سدًا، بل سدودًا، بين القلب وقبوله للحق والوحي.

ويندرج تحت ذلك أمور سبعة:

١- الوعظ بالمعاني الفطرية: بإثارة المعاني الفطرية في المغروسة في النفوس، فالفطرة المستقيمة إذا لامست شغاف القلب الحي طاشت معها موازين الجدل والتقليد والمعارضات العقلانية؛ فإن نور الفطرة يدعم أنوار الوحي. فإذا أشرقت شمس الفطرة في قلب العالِم فَعَلتْ به الأفاعيل، وأعملت فيه انتباهة لما كان عنه غافلًا، ومهّدت قلبه ليَقَرَّ فيه معين الوحي والفطرة.

٢- الوعظ بالنقل من الوحي: بأدلة وبراهين من الكتاب والسنة وأخبار من سبق، فتؤخذ منها العبرة والعظة، ويحرك المشاعر ويهيجها إلىٰ الإيمان، وإيقاظ الوازع الإيماني.

٣- الوعظ بالتذكير بالنعم والآلاء.

٤- التذكير بالتوبة وتصحيح الطريق إلىٰ الله تعالىٰ: ففي سياق مخاطبة النصارىٰ، ونقد تأليههم لعيسىٰ عليه السلام قال الله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٣ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣، ٧٤]. فقد وعظهم، وذكرهم بالتوبة في سياق السجال العقدي، لأن الوعظ سبيل ليصححوا المسار المنحرف الذي سلكوه، وفيه دعوة إلىٰ إعادة بناء الأدلة العقلية علىٰ معيار صحيح منضبط.

٥- استلال مادة النفاق من القلب بالوعظ.

٦- التذكير بنصرة الله لأهل الحق، ووضع القبول لهم في الأرض.

٧- التذكير بما وقع من الحيرة والتذبذب لأهلِ الباطل في معتقداتهم وأفكارهم، وبما يعانونه في أنفسهم ويؤرق ضمائرهم من الشك والتناقض(١).

---

(١) للتوسع حول هذه الأمور السبعة، ينظر لمقيِّده مقالة علمية، بعنوان: (منزلة الوعظ في السجالات العقدية) منشورات مركز حصين للأبحاث والدراسات.

حقيقة الدين والتدين - الضمير - استفتاء القلب - الوازع الأخلاقي

الدين والتدين

الدِّين لغةً: يرجع أصل لفظة (دين) إلىٰ الانقياد والذل. والدِّين: الطاعة، ويقال: دان له يدين دينًا، إذا انقاد وطاع. وقوم دِينٌ: أي مطيعون منقادون[(١)]

والدِّين اصطلاحًا: هو ما عليه أهل الشريعة[(٢)]

وقال الكفوي: «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلىٰ الخير بالذات، قلبيًا كان أو قالبيًا، كالاعتقاد والعلم والصلاة»[(٣)]

والمُتَدَيِّن: اسم فاعل من «تديَّن بكذا»: إذا جعله دينه، يقال: دان بكذا: دِينًا وتديَّن به، فهو دَيِّن، ومُتَدِيِّن[(٤)]

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢/٣١٩.

(٢) الدقيقي، اتفاق المباني وافتراق المعاني، ص١٩٢.

(٣) الكفوي، الكليات، ص٤٤٣.

(٤) المطلع علىٰ ألفاظ المقنع، ص٤٩٩، ومعجم متن اللغة، ٢/٤٧٩.

وفي ضوء ذلك: فإن مصطلح (التديُّن) يستعمل في معنيين:

الأول: اتخاذ الدِّين: فيقال: تديَّن بدين الإسلام: اتخذ الإسلام دينًا له.

الثاني: التمسُّك بالدِّين والتعبَّد به: فهو متديِّن -متفعِّلٌ- أي متمسِّك بالدِّين ظاهرًا وباطنًا. وهذا المعنىٰ الثاني هو المراد هنا.

ومن الشواهد علىٰ هذا التقسيم: نصُّ الفقهاء علىٰ الكفاءة في الزواج، ومنها: الكفاءة في الدِّين بين الزوجين، فهم ينصُّون علىٰ «الدِّين»، ويذكرون أن معناه: التديُّن؛ أي كونه ذا دِين، أي غير فاسق، لا بمعنىٰ الإسلام[1].

(١) ينظر مثلًا: الشرح الكبير للدردير، ٢/ ٢٤٩.

الضمير

ضمير الإنسان: قلبُه وباطنُه، وأضمر في ضميره شيئًا: عزم عليه بقلبه؛ فهو يُغيبه في قلبه وصدره[1]، وقال الليث: الضَمِرُ: الشيء الذي تُضمره في ضمير قلبك[2].

هذا خلاصة ما نقله أهل اللغة في «الضمير». وأما الضمير في عصرنا فإنه يستعمل في معاني مختلفة عن معهود اللسان العربي.

الضمير في اصطلاح المعاصرين:

يُرجع بعض المعاصرين معنىٰ الضمير إلىٰ أنه: استعداد نفسي لإدراك الحسن والقبيح من الأفعال، مصَوَّبٌ بالقدرة علىٰ إصدار أحكام أخلاقية مباشرة علىٰ قيمة بعض الأعمال الفردية[3]

---

(١) مقاييس اللغة، ٣/ ٣٧١، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢/ ٣٦٤.

(٢) تهذيب اللغة، ١٢/ ٢٨.

(٣) الموسوعة الفلسفية، ١/ ٧٦٣.

ويشير كلامهم أيضًا إلىٰ كونه خصوصية العقل في إصدار أحكام معيارية قِيمية تلقائية وفورية علىٰ القيمة الأخلاقية لبعض الأعمال الفردية المحددة. عندما يُطبق هذا الضمير علىٰ أعمال الفاعل المقبلة فإنه يرتدي رداء (صوت) يأمر أو يمنع، وعندما يقال علىٰ الأعمال السالفة فإنه يترجم بمشاعر سرور (رضىٰ) أو ألم (تأنيبات). وقيل: إن خصوصية الضمير هي الاستحسان أو الاستقباح[1]

وصاغ آخرون له تعريفًا بأنه: وصف لكلمة تجسد كتلة ومجموعة من المشاعر والأحاسيس والمبادئ والقيم التي تحكم الإنسان وتأسره، ليكون سلوكه جيدًا محترمًا مع الآخرين، يحس بهم، ويحافظ علىٰ مشاعرهم، ولا يظلمهم، ويراعي حقوقهم، أي يعتبرونه ميزان الحس والوعي عند الإنسان لتمييز الصحيح من الخطأ، مع ضبط النفس لفعل الصحيح والابتعاد عن الخطأ[2]

نشأة مصطلح الضمير:

يعكس مصطلح «الضمير» حمولة فكرية تاريخية، فهو يؤرخ -رغم قلة حروفه- لأوروبا عبر عدة قرون، وقد ارتبط بمجمل مسيرة أوروبا الفكرية في العصور الحديثة، حينما استمر تشكّل

---

(١) موسوعة لالاند الفلسفية، ١/ ٢١٢-٢١٣.

(٢) الصويغ، صحيفة المدينة، ع ١٨٢٧٥، ٦/ ٥/ ٢٠١٣م- ٢٦/ ٦/ ١٤٣٤هـ، بعنوان: «النوم والضمير»، وعزام، تحرير الضمير والمشاعر الإنسانية من منظور إسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، ص٢٥٦.

الدِّين حسب ما يستجد ويستحدث في عالم الأفكار الغربية التي تأثرت بالمكتشفات العلمية المستجدة والعلوم التجريبية المادية، وبخاصة علم الفيزياء، وتأثرت كذلك بالتطور المعرفي الكبير الذي حدث في العلوم الإنسانية وكل ما يتصل بها.

وغدا الإنسان موضوعًا مستقلًا للمعرفة بعد أن كان مجرد باحث عن المعرفة، حتىٰ وصلت إلينا هذه الديانة بصورتها الناجزة اليوم في عصر ما بعد الحداثة؛ عصر النسبية وغياب المطلقات، وغياب المرجعية الشاملة، وعصر استحالة التأصيل[1]

فقد أصبح الآن أهم أداة أو مفهوم في سبيل عَلْمَنة الفكر الأخلاقي، والبعد به عن سلطان الدين؛ فبدلًا من أن يكون مصدر «الأمر» و«الإلزام» هو الوحي والشرع الإلهي، وبدلًا من أن يكون المدار في حسن الفعل الأخلاقي وخيريته علىٰ الوحي والشرع؛ انتزعت هذه المرجعية، في إطار التخلص من سلطة الدين، كل الدين، وفوضت إلىٰ ذلك المفهوم الذاتي، الفردي[2]!!

وينبه هنا إلىٰ أن أحد أشكال «علمنة التدين» تكمن في أن يحل الإله في المؤمن، ويصبح من الممكن معرفة الإله من خلال حالة شعورية، أو تجربة جمالية يخوضها الإنسان، أي أن يصبح

---

(١) ينظر: خياط، ديانة الضمير، ص٣٧٢.

(٢) ينظر: الكشو، علمنة الأخلاق، ص٣، وأبو زيد، معجم المناهي اللفظية، ص٣٤٥، ٣٤٦.

الإله أمرًا خاصًا بالقلب والضمير الشخصي الإنساني، وبدلًا من أن يكون التدين إيمانًا بالغيب، تستند إليه منظومة أخلاقية تنظم تعامل الإنسان مع بني البشر ومع الطبيعة؛ يتجلىٰ التدين في التاريخ، ويترجم نفسه إلىٰ طريقة للتعامل مع البشر (المعاملات منفصلة تمامًا عن العبادات)، ومع تزايد معدلات العلمنة يتصالح الدين والواقع، ويتماهيان إلىٰ أن يصبح الدين واقعيًا يستمد معياريته من الواقع، وقد يصبح التدين علىٰ عكس ذلك طريقة لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فحسب، ولا يركز المؤمن إلا علىٰ الجوهر الرباني الواحد، ويغرق في تمارين صوفية؛ محاولًا الالتصاق بالخالق والتوحد معه[1]

(١) ينظر: المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ٢/ ١٢١-١٢٣.

استفتاء القلب

أولًا: تعريف الاستفتاء لغةً: الاستفتاء: طلب الفتيا، وهي اسم من أفتىٰ العالِم إذا بيَّن الحكم، واستفتيتُهُ: سألتُه أن يُفتِي، ويقال: أصله من الفتي، وهو الشاب القوي، والجمع: الفتاوِي بكسر الواو علىٰ الأصل، وقيل: يجوز الفتح للتخفيف، والاسم (الفتيا) و(الفتوىٰ)[1]

ثانيًا: تعريف الاستفتاء اصطلاحًا: هو طلب إظهار ما خفي علىٰ السائل من الأمور الشرعية. يقول ابن حيان: «والاستفتاء طلب الإفتاء ومعنىٰ الإفتاء: إظهار المشكل علىٰ السائل»[2]

أما وجه العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي: يرجع اشتقاق (الفتوىٰ) إلىٰ الفتي؛ وعُلل ذلك بأنه جوابٌ في حادثةٍ

---

(١) المصباح المنير، ٢/ ٤٦٢، ومختار الصحاح، ص٢٣٤. (ف ت ي).

(٢) ابن حيان، البحر المحيط، ٤/ ٨١. ونحوه: الألوسي، روح المعاني ٥/ ١٥٩.

أو إحداثُ حكمٍ أو تقويةٌ لبيان مشكل[1] والفتي: هو الشاب الذي قوي وكمل، فالمعنىٰ: كأنه بيان ما أشكل، فيثبت ويقوىٰ[2].

حقيقة استفتاء القلب: طلب المسلم طمأنينة القلب والنَّفس فيما اشتبه حكمه عليه.

---

(١) المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ص٣٥١.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ٣/ ٢٩٢.

الوازع الأخلاقي

الوازع أصله من الوَزْع، وهو كفُّ النفس عن هواها.
والوازع: هو الذي يكُفُّ الناس، ويمنعهم من الشر، والوازع في الحرب: هو الموكل بالصفوف، يَزَعُ مَن تقدّم منهم بغير أمره(١)

وفي ضوء ذلك يمكننا إيضاح حقيقة المراد بالوازع الأخلاقي، بأن يقال: كفُّ الإنسان نفسه عن الهوىٰ وارتكاب الخطايا والآثام.

ولا شك أن وجود هذا الوازع من نفس الإنسان بحيث يحجزه عن اقتراف المعايب والنقائص والمحرمات، بلا ضغط خارجي عليه، أمر جميل، وإذا ضُمَّ إلىٰ ذلك الوازع الديني الشرعي، تم أمره، وسلم من المحظور، فيكون المرء رشيدًا ثقة ديِّنًا.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ٦/١٠٦، مادة (وزع).

التوظيف العلماني لاستفتاء القلب والوازع

«الـرؤيـة والـمـسـالـك»

التوظيف العلماني لاستفتاء القلب والوازع

كثر الحديث عن مصطلح الدين والتدين في العصر الحديث، وذلك لما استقر عند الناس من دور الدين في ضبط حياتهم ومعاملاتهم، ولما له من دور تهذيبي للنفوس، ونظرًا لكون المذاهب الهدَّامة قد اتخذت موقفًا مناهضًا للدين والتدين، وهدفت إلى محاصرة الدين، بمحاولة تقديم البديل الداخلي الذي يحمل معنىٰ الوازع الشخصي، ويكون من داخل الإنسان، بدلًا من التدين، والدخول في الدين.

وعلىٰ هذا، دارت رحىٰ الصراع الفكري بين مصطلحين؛ مصطلح «التدين»، ومصطلح «الضمير»؛ وقد اتخذت العلاقة بينهما شكلًا من أشكال التجاذب بين الدِّين واللادِين.

فإن مصطلح «**الضمير**» تنازعه فريقان: فريق شرعي يرىٰ فيه صورة شرعية تمثل حصانة لدين المسلم عن الهوىٰ والزيغ. وفريق آخر يوظِّف هذا المعنىٰ كبديل عن الدين والتدين، والمرجعية

الشرعية النصية للحلال والحرام. والضمير وسط هذا التجاذب؛ كان له حضوره كجزءٍ أساس في المعركة بين التدين والإلحاد، ولا يعني هذا اصطفافه إلىٰ حزب موظِّفيه في الفكر الإلحادي.

فأما **الفريق الأول**: فقد استعمله بمعنىٰ الوازع الإيماني والنفس اللوامة التي تردُّه عن اقتراف ما لا ينبغي:

وهذا الفريق يرىٰ أن الشريعة جاءت بتقرير الوازع والضمير، واستفتاء القلب إذا ارتاب في أمرٍ، فإنه يجد حزازة في نفسه من الإثم، فيعمل ما يُمليه عليه ضميره إذا اشتبهت عليه الأمور بلا مُرجح، أو أفتاه أحد بجواز أمر يرتاب فيه، فيرجع حينها إلىٰ إيمانه ويقينه ونفسه اللوامة؛ فيترك الحرام، ويتورع عن الشبهات.

وأما الفريق الثاني: فقد استعمله حصارًا لظاهرة الدين والتدين، خاصة في العصر الحديث:

فبعض المذاهب الفكرية المعاصرة كالعلمانية والإلحادية والحداثية روجَّت لمصطلح الضمير، سواءً باسم الضمير أو الوازع الشخصي بصفة مطلقة، علىٰ أن يكون خارج نطاق الدِّين، مصطحبًا معه فكرة إقصاء التدين، وإبعاد تأثير الدين عن الحياة المعاصرة.

فهل سلم لهذا الفريق توظيف «استفتاء القلب» و«الوازع» لإقصاء التدين عن الحياة المعاصرة؟

وهل كان التفسير الشرعي لهما حاملًا الحصانة الفكرية للمسلم في هذا العصر؛ فيكون ضميرُه حيًا، ووازعه مانعًا من اقتراف المحرمات والمخالفات؟ وهل من سبيل للمواءمة بين الدين والضمير؟

هذا ما تحاول الصفحات القادمة الإجابة عنه بعد عرض الرؤية العلمانية ومسالكها.

الرؤية العلمانية لاستفتاء القلب والوازع

المطالع لأدبيات الخطاب الحداثي يجد محاولة توظيف النصوص الشرعية الواردة في الوازع الأخلاقي واستفتاء القلب في معنى خادم للفكر العلماني، ومن هنا يحصل الالتقاء بين التوظيف الحداثي الهدام لنصوص «استفتاء القلب» و«الوازع» مع الضمير العلماني أو المعلمن أو «ديانة الضمير».

فإن أصحاب الاتجاهات العلمانية يتبنون فكرة توقُّف الدين عن أن يكون سلطة موجِّهة، أو متحكِّمة في سلوك الناس، وفي حياة المجتمعات، وعليه فإنهم يرون أن الأخلاق باتت في غنىٰ عن فرضية (المشرع الإلهي) ما دام الإنسان ككائن عاقل، وإن ظل متناهيًا، قادرًا علىٰ أن يضع لنفسه قوانين عقلانية لفعله، وأن يلزم نفسه بها من دون حاجة إلىٰ توجيه خارجي[1]

---

(١) ينظر: الكشو، علمنة الأخلاق وظهور مجال الضمير، مجلة تبين، ع ١٨، ص٩.

ومما ينبغي ذكره أن رهان العلمانية علىٰ أن تهميش الدين وحصره في النطاق الفردي وجعل التدين شأنًا داخليًا في النفس البشرية سيؤدي إلىٰ أفوله واندثاره، وكذلك اختفاء مظاهر التدين؛ كل ذلك أوقعها في مشكلات أكبر، فقد صارت هذه الفكرة معول هدم للحرية التي يجعلونها من أهم الحقوق وهي حرية التدين، وأيضًا قد اتضح لهم أن الدين لا يمكن اجتثاثه نهائيًا من حياة الناس، بل تعاظم دوره تدريجيًا حتىٰ في مجتمعاتهم الغربية بعد إفلاس الحداثة[١].

فهم بهذا يجعلون الضمير مرشحًا للحلول محل فكرة الدين والرجوع للنص الشرعي؛ لأن حرية الضمير وتحصينها وفرضها بهذا تكون بوابة لتوطين فكرة أن يكون المرء سيد نفسه، ولا سلطان لدين أو قيود أو ضوابط شرعية يتحرك في أطرها.

وهنا تُروَّج وبشدة فكرة إقصاء الشريعة والأحكام الشرعية عن الحياة، وهذا الهدف لم يغب لحظة عن أذهانهم وهم يسوِّقون للضمير العلماني، لا الضمير المبني على الوازع الإيماني والمقيد بالشريعة.

فتجد أحدهم يصرخ قائلاً: «أزمة الضمير نشاهدها في ممارسة نكاح القاصر (الزواج من فتيات دون السن القانوني)، ورغمًا عن ذلك لا يُعارض مؤمن هذا الأمر في اغتصاب حق

---

(١) ينظر: مذكور، التدين في مجتمع ما بعد العلماني، مجلة أنساق ع ١-٢، ص١٣٦.

الطفولة). بل ويصف من ينادون بإبقاء المادة الثانية من الدستور المصري -التي تنص على أن الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع- بأنه موت ضمائر جماعات المدافعين عنها، ويستشهد بعبارات لكونفوشيوس: «الضمير هو نور الذكاء لتمييز الخير من الشر»، و«الضمير بوصلة المرء» (فينسنت فان جوخ) و«الضمير يساوي ألف شاهد» (مثل لاتيني)[١]

كل هذا يكشف خلاصة أهدافهم الدائرة حول جعل الضمير دينًا جديدًا متصالحًا مع العلمانية، وأولى مهامه إقصاء الشريعة نصوصها وقواعدها، وجعل معيار الحلال والحرام: وخز الضمير العلماني.

ويعللون بأن الإنسان بوصفه كائنًا عاقلًا، وإن ظل متناهيًا وخطاءً، قادر علىٰ تمثل القاعدة الأخلاقية والاهتداء إليها بنفسه، بفعل النور الداخلي الذي حباه الله به من دون حاجة إلىٰ توجيه خارجي من أي سلطة زمنية أكانت أم غير زمنية، وهو ما يعني ظهور الضمير بوصفه وازعًا داخليًا، لا تكون له قيمة إلا إذا اعترف للفرد بالحق في السيادة الكاملة علىٰ نفسه[٢]

---

(١) ينظر: عدلي جندي، الإسلام وأزمة الضمير، مقال منشور بموقع مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي،
(http://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid = 529238&ac = 2)

(٢) الكشو، علمنة الأخلاق، ص١٠-١١.

فهذه الرؤية تلتقي مع فكرة العلمانية، حيث يطرحون فكرة الوازع الداخلي وسيادة المرء علىٰ نفسه، وحكمه عليها، مما يجعلها مناقضة لفكرة التدين والامتثال للدين، والتسليم لأحكامه علىٰ الفرد والمجتمع، وبالتفسير العلماني أو الفلسفي المعاصر نجدها مشبعة بروح العلمانية، ومبني علىٰ فكرة إحلاله محل الدين، بل محل الإله، تعالىٰ الله.

يقول نصر أبو زيد: «وكأن الشيخ -يقصد ابن عربي- يقول إن قلب المؤمن «كتاب» له قدرة علىٰ التشريع بحكم ما كتب الله فيه من «إيمان» من جهة، وبحكم توجيه النبي للمؤمن أن يستفتي قلبه، أي أناهُ الداخلية، قبل أن يستفتي المفتين، بل وبرغم فتوىٰ المفتين، من جهة أخرىٰ، هكذا يضيف ابن عربي لأصول الشريعة قلب المؤمن في موازاة للكتاب، أليس «الإنسان» في النهاية صورة الله؟ وأليس المؤمن هو صورة الكمال الإلهي؟»(١)

فيلاحظ هنا في كلام نصر أبو زيد ومَن قبله كابن عربي أن هذه الفكرة قائمة علىٰ أن الإنسان فيه جزء من الألوهية، وأنه يستطيع أن يقرر ويتصرف في أقداره، ويشكل واقعه، ويحكم علىٰ ما يشاء.

ويرجع هذا المعتقد إلىٰ فكرتين:

الأولىٰ: نابعة من الفلسفة الشرقية التي تجعل الوجود

---

(١) أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، ص٢٢١.

المادي وهمًا، وليس له وجود خارج الذهن، وبالتالي يمكن تحويره وتشكيله من خلال تعديل الفكر.

والثانية: الفلسفة الباطنية التي تجعل الوعي هو الوجود الأول، وهو الإله والحقيقة المطلقة، وكل ما في الوجود ليس إلا تجسيدًا لذلك الوعي:

فإذا أدرك الإنسان حقيقته الإلهية، التي هي وعي مجرد؛ أمكنه التحكم في الواقع من خلال تحرير الوعي[(١)]

وفي بعض كتابات العلمانيين ترى دعوة صريحة لجعل استفتاء القلب عامًا بحيث يكون بديلاً عن الوحي الإلهي، بل يروِّجون لفكرة المصادمة والتناقض بين النص واستفتاء القلب، بين الشريعة والضمير، وأن الإنسان لو استفتى قلبه وأعمل ضميره الحي لدله على خلاف الوحي وخلاف الشريعة، ويقول أحدهم:

«هل استفتى الرسول قلبه قبل مذبحته الشهيرة في بني قريظة أم أنه قَبِلَ بحكم سعد بن معاذ وقال عنه: قد حكمتَ بحُكم الله من فوق سبعة أرقعة. . .!!؟ إذن سعد بن معاذ حكم الحكم الإلهي. هل كان ضمير محمد حي في قبول حكم بن معاذ؟ على الرغم من القصة التي تقول أن جبريل وملائكته هو الذي طلب منه (من النبي) الهجوم على وغزو بني قريظة وكان بالأولى أن

(١) ينظر: الرشيد، حركة العصر الجديد، ص٢٥٩ عن: السيف، الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية، ١/ ١٧٥.

يخبره جبريل (وقتها) بحكم الله في قتل رجال القبيلة ونهب وسبي المال والنساء، حتى نطمئن، ويطمئن البشر في نقاء ضمير وسريرة رسول الله. . .!!؟ وهل اغتصاب السبايا في نفس ليلة مقتل عوائلهم خاصة من اصطفاها لنفسه خير البشر (اليهودية صفية)، ونبي الرحمة (الرسول) تم بإيعاز من ضمير حيٍّ ناصع المقاصد؟! وهل ضمائر المسلمين اليوم تقبل أن تمارس الدول الكافرة الحكم فيهم من قِبل فرد (إنسان) سيان حكيم أو متهور، وأن يُفعل في رجالهم ما فعله محمد برجال اليهود؟ أعتقد: تأثرت ضمائر الغالبية العظمى من أتباع الإسلام، إما بسبب ما يعتقدونه في أن الرسول غزا وقتل وسبي النساء بأمر من الضمير الأعلى (الإله) وبالطبع الضمير الأعلى (الإله) لاٰ يقبل أن ينوب عن ضميره كائن مخلوق يُخطئ وربما يصيب . . !!؟»[١]

فهذه اللهجة المدفوعة بحنق على الأحكام الإلهية، هي في الأصل فاقدة للتسليم للوحي، وغير مقتنعة بأن حكم الله ورسوله ﷺ مقدَّم على الآراء والمصالح التي قد نظنها، وما قد نتصور أنه من العقليات.

ونجد محمد الطالبي يدعو الإنسان إلىٰ أن يمارس حريته الدينية التي وهبها الله له، وهي: «قدر الإنسان ونداؤه الباطني.

---

(١) ينظر: عدلي جندي، الإسلام وأزمة الضمير، مقال منشور بمركز الدراسات والأبحاث العلمية في العالم العربي،
(http://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid = 529238&ac = 2)

فهي تمتزج بفيض الضمير الانعكاسي الذي فجأة غمر الإنسان بروح الله، فحقق من خلال انفجار هائل للشعور بالذات، متميزًا بكرامة إنسانيته، ومن حيث جعل منه كائنًا مسؤولًا، أبرزه من دفق الحيّ، متميزًا بكرامة خاصة وبقَدَرٍ يلبي نداءه الباطني»[(١)]

فهو بهذا يرىٰ أن الحرية الدينية للإنسان التي هي من تمام مسؤوليته موجودة في ضمير الإنسان، وهي مجرد استجابة لندائه الباطني[(٢)]

بل يجيب الشرفي صراحة عن سؤال أين نجد الدين والحقيقة الدينية؟ فيقول: «نجده في ضمائر المؤمنين. لسنا محتاجين في العصر الحديث إلىٰ مؤسسة دينية مهيكلة علىٰ النمط القديم»[(٣)]

ومن خلال عرض هذه الرؤية العلمانية وبهذا التفسير الصريح من نصوص منظِّريهم تبرز لنا بجلاء حقيقة العلاقة بين الدين والضمير، وهي: التناقض؛ والنقيضان لا يجتمعان، ولا يرتفعان.

فالضمير تقوم فكرته عند أصحاب «ديانة الضمير» علىٰ أن يكون سلطة الضمير عليا لتوجيه الإنسان وحضه أو منعه،

---

(١) الطالبي، أمة الوسط الإسلام وتحديات المعاصرة، ص٤٤.

(٢) خياط، ديانة الضمير في العصر الحديث، ص٣٨٦.

(٣) ينظر: الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص١٥٨، وخياط، ديانة الضمير في العصر الحديث، ص٣٨٦.

أو متحكمًا في أخلاقه وما يصدر عنه، فهي بهذا تناقض فكرة الدين، والتمسك بالدين ظاهرًا وباطنًا، ويريدون أن يكون الضمير هو الموجه والمتحكم في سلوك الإنسان، لا الدين.

وهم يقررون أنه لا بد من أن تربط الأخلاق والوازع بالضمير، بدلًا من الإلزام والترهيب بعقاب الآخرة[(١)]

فهم يريدون بهذا -وكما سبق- جعل الدين حالة شعورية فقط وتجربة جمالية يخوضها الإنسان، أي أن الله يصبح أمرًا خاصًا بالقلب والضمير الشخصي الإنساني، وبدلًا من أن يكون التدين إيمانًا بالغيب، تستند إليه منظومة أخلاقية تنظم تعامل الإنسان مع بني البشر، إلىٰ أن يصبح الدين واقعيًا يستمد معياريته من الواقع[(٢)]

---

(١) ينظر: المسيري، العلمانية تحت المجهر، ص٧٤.

(٢) مستفاد من: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ٢/ ١٢١.

مسالك التوظيف العلماني لاستفتاء القلب والوازع

شهدت نصوص «استفتاء القلب» وما يقاربه من الوازع الأخلاقي توظيفًا هدميًا في معاني خادمة للعلمانية تحت مسمى «الضمير» بالمعنى العلماني، وقد استفادوا في ذلك من تقارب المعنى الشرعي لاستفتاء القلب والوازع الأخلاقي مع إعمال المرء ضميره، وما يجده في قرارة نفسه من معاني التأثم من اقتراف خطأ ونحوه، فكان طرحه بالمعنىٰ العلماني مع الخلفية الشرعية الظاهرية للترويج له، وتسويغ مروره في الأوساط الدينية والمحافِظة، وللإيهام أن هذا هو المعنىٰ المطلوب.

فهو بهذا ينطلق ويدور في فلك فكرة «علمنة الأخلاق» و«علمنة المعاني الشرعية»، وإلباسها ثوب الشريعة لتنفيقها، وترويجها عند البيئات المحافظة التي يُخشىٰ إنكارها علىٰ هذا المصطلح الوافد.

وهذا المسلك التوظيفي للمعاني الشرعية فيما يناقضها قديم، وقد أشار الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ طرق أهل البدع في

الاستدلال، فذكر أنها «لا تنضبط؛ لأنها سيالة لا تقف عند حدٍّ، وعلىٰ كل وجه يصحُّ لكل زائغ وكافر أن يستدل علىٰ زيغه وكفره، حتىٰ ينسب النِّحلة التي التزمها إلىٰ الشريعة، فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار أنه استدل علىٰ كفره بآيات القرآن كما استدل بعض النصارىٰ علىٰ تشريك عيسىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وكذلك كل من اتبع المتشابهات، أو حرف المناطات، أو حمل الآيات ما لا تحمله عند السلف الصالح، أو تمسك بالأحاديث الواهية، أو أخذ الأدلة ببادي الرأي، له أن يستدل علىٰ كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو حديث لا يفوز بذلك أصلا»(١)

فتنفيق الضلالات بعبارات منمقة مستوحاة من ألفاظ شرعية سنة المُضلين، وممن فطن لذلك أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية، ففي «**الإيمان الأوسط**» عندما ذكر بدع الجهمية وضلالهم، أشار إلىٰ أنهم في ضلالتهم نظير الفلاسفة المشائين، كما في قولهم الإيمان «مجرد المعرفة والتصديق»، يقول: «لكن أولئك يغيِّرون العبارات، **ويعبِّرون بالعبارات الإسلامية القرآنية عن الإلحادات** الفلسفية واليونانية»(٢)

وفي «الرد علىٰ المنطقيين» كشف تلبيس ملاحدة الصوفية كابن عربي وابن سبعين في قضية ختم النبوة والولاية، فقال:

---

(١) الاعتصام، ١/ ٣٦٣-٣٦٤.

(٢) مجموع الفتاوىٰ، ٧/ ٥٩٧.

«وهذا بناء علىٰ أصول هؤلاء الفلاسفة الكفار الذين هم أكفر من اليهود والنصارىٰ الذين سلك هؤلاء سبيلهم، **ولكن غيَّروا عباراتهم**، فأخذوا عبارات المسلمين الموجودة في كلام الله ورسوله ﷺ وسلف الأمة وعلمائها وعُبَّادها، ومن دخل في هؤلاء من الصوفية المتبعين للكتاب والسنة . . .؛ أخذوا معاني أولئك الملاحدة، فعبّروا عنها بالعبارات الموجودة في كلام من هو معظَّم عند المسلمين، **فيظن من سمع ذلك أن أولئك المعظمين إنما عنوا بهذه العبارات الموجودة في كلامهم ما أراده هؤلاء الملحدون**، كما فعلت ملاحدة الشيعة الإسماعيلية، ونحوهم»(١)

ومن مسالك التوظيف العلماني لاستفتاء القلب والوازع:

١- تفريغ مصطلحات استفتاء القلب والوازع وما قاربها من معانيها وتوظيفها في معنىٰ علماني:

فهم يلجؤون إلىٰ التركيز علىٰ الألفاظ الدالة علىٰ معاني «استفتاء القلب» و«الوازع» بصورة تؤول إلىٰ تفريغها من محتواها الديني الكامل، وتوظيفها في سياق عصريٍّ علماني مناقض للدين والتدين.

ومن ذلك قول أحدهم:

«أنا عندما أقرأ لمحمد ﷺ: «**استفت قلبك وإن أفتاك الناس**

---

(١) الرد علىٰ المنطقيين، ص٤١٠-٤١١.

وأفتوك» بعمق وتنفس هادئ أجد الطريق. إن هذا الحديث طريقك إلىٰ الحق، طريقك إلىٰ الحقيقة. ما أكثر الإفتاء، غزو فضائي. أنا لا أخشىٰ علىٰ الناس الرقص والمجون والفجور والأفلام الخليعة إلخ. لكن أخشىٰ عليهم مفتي يريد أن ينسف الكعبة ليرتب موضوع الاختلاط، أو شيخ يفتي بكفر من رأىٰ بالاختلاط فيثير الفتنة أو من يحمل شهادة الدكتوراه من جامعة مرموقة يرىٰ كُفر البرمجة والتنويم والفنون الذاتية الحديثة، أو من يدعو لكراهية البشرية وقتال غير المسلمين وأمثالها من الدعوات والفتاوىٰ السخيفة والتي تنم عن ضحالة التفكير وقلة الوعي وأكذوبة الدين الذي هو غطاء للقبلية والعنصرية والشعور بالاضطهاد والمرارة الداخلية والتربية القاسية والفشل الأسري والتأنيب المستمر في الطفولة والأمراض المتكررة، فتاوىٰ جاء بها سيكوباثيون (المرضىٰ النفسانيون) ينفسوا بها ما فيهم! وكل دعوة للكراهية والعنصرية والتفرقة والتكفير والتفسيق والقتل فهي باطلة، وهي يقينًا جانبت الصواب»[(١)]

فهذا المقال يستلزم أمورًا خطيرة، يعنينا منها أنه وظَّف حديث «استفتاء القلب» في معنىٰ علماني مُقصٍ للدين ولنصوصه الجزئية، فركز علىٰ استفتاء القلب في مقابل الحط علىٰ النصوص الشرعية الجزئية التي فيها تشريعات مختلفة، ولسنا بصدد الحديث

---

(١) مقال لصلاح الراشد، عن: السيف، الأصول الفلسفية لتطوير الذات، ٢/ ٤٧٦-٤٧٧.

الآن عن صحة هذه الآراء التي استدل بها أصحابها، ونسبوها إلىٰ الدين، فهي تحتاج إلىٰ تحليل واقعها، وسياقاتها، والنظر في أدلتهم.

لكن الظاهر من هذا أن القائل جعل الشريعة وأحكامها مقابلة لاستفتاء القلب، وكأن القلب إذا استُفتي وأعملنا الضمير فإنه سيدلنا علىٰ خلاف الشريعة وأحكامها!!

وقريب من المقالة السابقة، يدندن أحدهم أن الضمير الذي يريدونه هو ما كان بعيدًا عن مدرسة الشريعة، تُقصى فيه المعاهد العلمية الشرعية، ويفرغ الضمير من محتوى الوازع الإيماني الديني، ويقول: «لتكن ضمائركم شاهدة أن كُتب الدين الإسلامي تسببت عن موت ضمائر بشر واحتلال وتدمير حضارات، وإحلال الخراب، والتفتيت ما بين الشعوب (سوريا والعراق و..)، لا تزال هذه الكتب (تُدرس في مدارس الأزهر) تُمارِس عملها في عزل الضمير الإنساني الحي يفقد بسببها بوصلة فعل الخير»[1]

فهنا تلبيس وخلط للأوراق، ويريد تحميل الشريعة الإسلامية تهمة التخلف في العالم والحروب والقتل، ويريد صراحة محو أي أثر شرعي تعليمي، ويكتفي الناس بما يصطلحون عليه، وما يرونه ضميرًا. والعجب من ذلك كله أن يربط ذلك بضمير الإنسان الحي.

---

(١) ينظر: عدلي جندي، الإسلام وأزمة الضمير، مقال منشور بموقع مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي.

وفي سياق متصل بهذا تجد البعض يقدم مشروعًا للدفاع عن الدين مقابل هذه العلمنة فيقع في خطأ آخر.

أحدهم يتحدث عن مواد النظافة والملابس التي يدخل فيها دهن وجلد الخنزير فيقول: «ثمة نماذج كثيرة لمثل هذه الأمور الرائجة في عصرنا، لا يكون لفتوى المفتي فيها تأثير يذكر؛ بل إن الفتوى ستكون من الناحية العملية محض تضييق على الناس فيما لا يطيقونه، وهذا التضييق قد يدفعهم إما إلى التمرد على الدين علانية، وإما إلى النفاق والمداراة للالتفاف حول الحكم، لذا فإن العقل والشريعة يقضيان بألا نفتي في هذه الأمور، وأن نتركها لضمائر الناس. وإنني أحسب أن أصل هذا المبدأ موجود في السُنَّة النبوية، فقد جاء في إحدى الروايات أن النبي ﷺ سئل عن بعض الأسئلة فلم يجب عليها بشكل مباشر، وإنما قال: «استفت قلبك»، في حين أن هناك أمورًا كثيرة حكم فيها بشكل قاطع ومباشر»[(١)]

فهذا الكلام -فضلًا عن كتم ما أنزل الله تعالى تحت مسمى الحكمة والدفاع عن صورة الدين- فيه تخليط وتلبيس، ويُنسب ذلك لصنيع النبي ﷺ الذي حكمه وحي وشرع، ويُناط بحديث استفت قلبك. وما من عروة من عُرى الشريعة إلا وتحتمل أن يقال فيها: إن الحكمة وصورة الإسلام تقتضي إبعادها، وعدم ذكر هذه

---

(١) ينظر: مولانا وحيد الدين خان، الفكر الإسلامي، ص١٠٥-١٠٦.

الأحكام، ولنتركها لضمائر الناس، وفتوى قلوبهم، ليستحلوا ما حرَّم الله، وليأكلوا الخنازير، ويستحلوا الخمور بحجة استفتاء القلب.

وإذا نظرنا إلىٰ واقع «استفتاء القلب» ومحله من الشريعة نجد أن الأمر باستفتاء القلب موجه لصحابي جليل، ويستفيد منه غيره في حالة اشتباه أمور الإثم والبر عليه، فإنه يرجع إلىٰ ما يجده، فإذا أفتىٰ له مفت بجواز أمر لكنه لم يجد انشراح نفسه فإنه يرجع إلىٰ إيمانه، وكذلك لو أفتىٰ له مفت أو حكم قاض باستحقاقه شيئًا يعلم من نفسه أنه لا يستحقه؛ فإنه يُعمِل فتوىٰ قلبه وضميره، وما يجده في حقيقة الأمر.

فاستفتاء القلب ليس بحجَّة مطلقة، ولا مُسوِّغة لإحداث عباداتٍ وأعمال لم تستند إلىٰ الدَّليل الشَّرعي، وبهذه الضوابط يُسد باب كبير من أبواب التوظيف العلماني لهذا النص الشرعي.

٢- إهدار السياق المقالي والمقامي لنصوص «استفتاء القلب»:

ونظرًا لأن السياق وما يحتف به من القرائن المقالية والمقامية تقدم حصانةً لفهم نصوص الوحي، ونجاةً من الزيغ والشطط؛ كان من أراد أن يستدل بالحق علىٰ معنىٰ باطل -أو يوهم فيه معنىٰ باطلًا- أن يعمد أولًا إلىٰ اختراق السياق؛ كاجتزاء جملة شبه تامة من سياقها الضابط لمعناها، معرضًا عن مقيداتها السابقة واللاحقة.

لذا، يمكننا القول: إن تجاهل القرائن سواء المقالية أو المقامية سبب للشطط والزيغ في فهم الوحي.

وهنا نجد الاستدلال بلفظة «**استفت قلبك**» وما في معناها علىٰ معنىٰ خاطئ؛ يُجعل فيه الضمير بديلًا عن النصوص الشرعية، وتجعل القناعات النفسية محط ارتكاز التدين، لا النصوص الشرعية والأوامر والنواهي.

حتى إن بعضهم ليقول: «لم يعد الكهنة مستأمنين على الدين، لأنهم أول من زوَّروه عبر التاريخ، وأصبح الدين يخاطب الفطرة والقلب والوجدان، ولذلك جاء الحديث النبوي يأمر بتحكيم القلب «**استفت قلبك وإن أفتاك الناس أفتوك**»[١]

وفضلاً عن إغفال السياق، وسبب ورود الحديث، فإن الكاتب يروِّج لفكرة تآمر الفقهاء التي يتوارد العلمانيون عليها[٢]

وإذا تأملنا نص الحديث بسياقه استبان التوظيف باقتطاع السياق: فعن وابصة بن معبدٍ ﵁، قال: أتيت رسول الله ﷺ، وأنا أريد أن لا أدع شيئًا من البر والإثم إلا سألته عنه، وإذا عنده جمعٌ، فذهبت أتخطىٰ الناس، فقالوا: إليك يا وابصة عن رسول الله ﷺ، إليك يا وابصة، فقلت: أنا وابصة، دعوني أدنو منه، فإنه من أحب الناس إلي أن أدنو منه، فقال لي: «**ادن يا وابصة، ادن يا وابصة**»، فدنوت منه، حتىٰ مست ركبتي ركبته، فقال يا وابصة: «**أخبرك ما جئت تسألني عنه أو تسألني؟**»، فقلت: يا رسول الله، فأخبرني، قال: «**جئت تسألني عن البر**

---

(١) جمال اشطيبة، مذهب القلب، ص١٣٣.

(٢) وقد سبقت الإشارة هنا إلىٰ بعض ذلك من منصوص كلامهم، ينظر: ص٢٨.

والإثم»، قلت: نعم، فجمع أصابعه الثلاث، فجعل ينكت بها في صدري، ويقول: «**يا وابصة استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس**»، قال سفيان: «**وأفتوك**»(١)

فواضح أنه سأل عما يجده من التردد وما يحيك في نفسه، ثم جاء إرشاد النبي ﷺ بأنه يجد علىٰ البر علامة الطمأنينة، وعلىٰ الإثم ريبة.

ثم إن هذا التحرج والتردد والتأثم فيما ليس فيه نصٌّ شرعي، كأن يجد من يفتيه بحلِّ أمر يرتاب قلبه من القول باستحلاله، أو يعلم من نفسه أنه لا ينطبق عليه، أو أن المفتي أفتىٰ بهوىٰ، فهنا يرجع إلىٰ ما يتيقنه.

وما كان فيه نصٌّ واضح بأمر أو نهي فالواجب اتباعه وعدم التحرج والتردد والتأثم.

يقول الله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ويقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١].

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» رقم (١٨٠٠١) و(١٨٠٠٦). وسيأتي تخريجه موسعًا مع نصوص أخرىٰ متقاربة. ص١١١، وما بعدها.

٣- تعميم العمل باستفتاء القلب والضمير لكل البشر:

وهذا فيه إشكال كبير، فإن فتوىٰ القلب وضمير الإنسان تنطق بما يعرفه هذا القلب وما اعتاده، وما يلابسه، فرُبَّ نفس تميل إلىٰ التقوىٰ ونفس تميل إلىٰ الفجور، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-٨].

فإن تعميم منطوق قلب المرء وعقله وضميره فتح للإباحية، لأن الفاجر حين يستفتي قلبه سيجد قلبه مع الفجور وأهله، وستجد قلب الطائع يعظم الأمر والنهي، ففتح الباب لكل أحد سيؤدي إلىٰ ذوبان معنىٰ الدين والوحي، والاتباع، وعدم مخالفة الشرع.

فأنت تلحظ جناية هذا المسلك التوظيفي برؤية مخرجاته الداعية إلىٰ خلع عباءة الدين إلىٰ بديل شخصي داخلي، يريح ضمير صاحبه، ويسلمه من ألم التأنيب.

والألفاظ الشرعية وإن كانت خارجة من نصوص الوحي أو استمدت بعض دلالتها من الوحي إلا أن هذا التوظيف في النهاية أوصلها إلىٰ معنىٰ مناقض للدين.

وهناك بُعد آخر من الأهمية بمكان، وهو أن الضمير الذي يتحدثون عنه متغيرٌ، يتغير بتغير الزمان، ولا يختلف جوهريًا عن فكرة الأخلاق التي لا علاقة لها بالثوابت، والتي ينحىٰ فيها الإلزام والترهيب بعقاب الآخرة[١]

---

(١) ينظر: المسيري، العلمانية تحت المجهر، ص٧٤.

فالضمير الموظَّف والمعلمن الذي يؤمن به هؤلاء ويدعو إليه أدعياء الحداثة غير مبني علىٰ قواعد دينية رصينة، ولا علىٰ أسس أخلاقية ثابتة، ولهذا لا تتعدىٰ دعواهم أن تكون بلبلة لسان؛ فالضمير قضية هلامية لا تمسك ولا تنضبط.

فكم من المجرمين والقتلة والسارقين، بل ومروجي المخدرات هم مرتاحو الضمير!! بل ويشعرون بالانسجام وبتمام الرضىٰ بما يقومون به!! والضمير أمر متغير من شخص إلىٰ آخر، بل الشخص قد يرضي ضميره أمر ما اليوم، ويشعر معه براحة وسعادة، وقد لا يرضي ضميره به غدًا!

وقد يكون ضمير الإنسان المنفلت عن الدين غير راضٍ، وقد يكون المتدين الأرثوذكسي المحتقن والمنغلق دينيًا -بالتعبير العلماني- مرتاح الضمير![1]

٤- التدعيم ببعض الآراء الشاذة حول «التحسين والتقبيح العقليين»:

ونلمس هذا في كتابات بعض الكُتَّاب، كقول أحدهم: «علَّمنا النبي أن نرجع إلى قلوبنا فنسألها كلما أشكل الأمر علينا «البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك». الخير

(١) ينظر: ديانة الضمير في العصر الحديث، ص٣٩٨، وينظر أيضًا: أحمد عمر هاشم: «تزكية النفس الإنسانية»، مقال بمجلة الفيصل السعودية - الرياض، ع١٩٩، محرم ١٤١٤/ يوليو ١٩٩٣م، ص٥٩.

والجمال شأن القلب. يعرف الإنسان الخير من الشر والجمال من القُبح حين يكون إنسانًا، وليس حينما يكون فيلسوفًا أو فقيهًا»[1]

لو أنه قال إن ضمير الإنسان قد يدرك الخير والشر والحُسن والقُبح، لكان هينًا، إلا أنه جعل ذلك مقابل الفقه ومقابل الفلسفة، فهم لا يريدون إلا ضميرًا مجردًا بلا ضغط من الفقهاء ولا العلماء ولا تقييد شرعي يكبل ما يستحسنه القلب والضمير.

ففكرة سلطان الضمير، وأن يكون محررًا من كل قيد شرعي، والاكتفاء بما يمليه، وبما يفتي به القلب، ربما تتقارب شيئًا ما مع القول بأن العقل يحسن ويقبح، ولا حاجة إلىٰ النص الشرعي في ذلك، وأن النص ربما يأتي ليدعم ذلك، وهي الرؤية الاعتزالية لقضية التحسين والتقبيح العقليين.

فقد ذهب المعتزلة إلىٰ أن الأفعال تنقسم من حيث الإدراك لها إلىٰ أقسام ثلاثة:

القسم الأوَّل: ما يدرك العقل الحسن فيه بضرورة العقل وبديهته: كحسن إنقاذ الغرقىٰ من غير ضرر يلحق المنقذ، وحسن شكر المنعم، وحسن الصدق النافع.

والقسم الثَّاني: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بالنظر والاستدلال: فهذا محل نظر واجتهاد وتفكر، كحسن الصدق الضار أو قبحه.

---

(١) جمال اشطيبة، مذهب القلب، ص١٣٤.

والقسم الثَّالث: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بواسطة السمع المنقول: كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات، وقبح الزنا وشرب الخمر.

فيرون أن نظر العقل غير منقطع عن هذا القسم علىٰ الإطلاق، بل هو متعلق به تعلقًا كليًا، وإن انقطع عنه في جانب التفصيل. والشرائع عندهم مؤكِّدَة لما قضىٰ به العقل في القسمين الأوَّلين، وهي مُظهرة وكاشفة لما لم يستقل العقل بإدراكه في القسم الثَّالث، وليست الشرائع موجبة للحسن والقبح بنفس الأمر، إذ الشرع عندهم مُخبِر عن حال المحل، لا أنه منشئ فيه حكمًا أو مثبتًا[1]

---

(١) ينظر ابن برهان، الوصول إلىٰ الأصول ١/٥٧-٥٨، والغزالي، المستصفىٰ ١/١١٢-١١٣، وابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ ١٧/١٩٨، والطوفي، شرح مختصر الروضة ١/٤٠٤-٤٠٥، والشهراني، التحسين والتقبيح العقليان ١/٣٣٥-٣٣٧، ولمقيده، الأثر الكلامي في أصول الفقه، ص١٩٥.

عواصم التوظيف

«صياغة ضوابط شرعية للاستفادة من الضمير»

عواصم التوظيف

أدرك العلمانيون أنه لا يمكن فرض الفكر العلماني ومفرداته الهدامة، وتوطينه في الواقع العربي الإسلامي، إلا إذا انتُزعت حصانة النصوص الشرعية وقواعد الإسلام -كي لا يصطدموا مع المتشرعة وأهل الدين- وتوظيفها في معاني تناقض المقصود الشرعي.

وقد سبقت الإشارة لذلك عند تناول مسلك (قلب النصوص والقواعد الشرعية وإعادة تأصيل الأصول)[1]

وعواصم التوظيف العلماني تنطلق من مُسلَّمةٍ مفادها: إن النصوص الشرعية وقواعد الشريعة وضوابطها تحمل في طياتها حصانة تحول دون توظيفها فيما يخالف الشرع. فلن تنصاع النصوص والقواعد لإقحامها في معنىً غريب علىٰ الشريعة مخالف لها؛ اللهم إلا أن يُكتم جزء من الحقيقة، وضابطها، أو يُطمس نص متمم للفكرة، تقييدًا أو نسخًا أو غير ذلك.

---

(١) ينظر: ص٢٦.

ولا يغتر الناظر بحشد أهل الزيغ للنصوص الشرعية في ثنايا كلامهم؛ إنما هي محاولة لتحسين وجه الكلام، ولإلباس الباطل ثوب الحق عند غير المُمحص.

فكم من باطل اشتمل في بعض مقدماته علىٰ دليل من الحق، لكن الناتج كان أعظم الباطل، وهو ما نراه الآن بالتوظيف الفاسد للنصوص الشرعية في الأفكار الخاطئة عبر القراء التأويلية التلبيسية، التي قوامها خلط الحق بالباطل وتعمية الحق وتغليفه، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وها قد رأيت استدلال أهل الضلال علىٰ نفي صفات الرحمن سبحانه بسورة نُعتت «صفة الرحمن»(١)؛ فقد استدلوا بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] علىٰ نفي صفات الرحمن ﷻ. فهل رأيت ضلالًا أعظم من هذا؟!

وأيضًا استدلال الخوارج بآية ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] علىٰ باطلهم وخروجهم علىٰ المسلمين.

---

(١) كما في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ بعث رجلًا علىٰ سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**سلوه، لأي شيء يصنع ذلك**». فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «**أخبروه أن الله يحبه**». رواه البخاري، رقم (٧٣٧٥)، ومسلم، رقم (٢٦٣).

وانظر إلىٰ عبثهم وتلبيسهم في الأفهام في آية التزود للآخرة، والإخلاص لله سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، إذ جعلوها في الحض علىٰ الدنيا، والتجارات، بل لا تجد لقاءً له صبغة دينية عن أهمية الحضارة، والعمل الدنيوي إلا ويُستدل فيه بهذه الآية.

لقد حاول أصحاب الخطاب المدني الحديث أن ينصبوا الضمير دافعًا ووازعًا، وتصويره كذلك زعمًا وتلبيسًا للأمور، وراح بعضهم مرددًا إنه يفعل ذلك إرضاءً لضميره، ومحاولة اتخاذ الضمير من ضوابط العمل الإنساني، ومحاولة جعله هدفًا أو غايةً أو الصدور بما يمليه على الناس، كل ذلك نزوع إلى طريق الانحراف وإهدار لقِيَم نبيلة وطمس لمعالم لا يصل إليها صوت الضمير، وأحيانًا يتجاهلها، ويجهلها، ويتناساها، وينساها(١)

وبعد هذا، فإن الإنسان لا يغتر بمحاولة توظيف نصوص استفتاء القلب والوازع وما في معناها في الأفكار العلمانية أو المتصالحة معها، فإذا جُمعت النصوص بعضها إلىٰ بعض، ونُظر في سياقاتها، طاشت الخرافات، وانكشفت محاولات ترقيع العلمانية بثوب من نصوص الوحي.

---

(١) مستفاد من: أحمد هاشم، تزكية النفس الإنسانية، مقال بمجلة الفيصل السعودية - الرياض، ع١٩٩، محرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص٥٩.

فإن نصوص استفتاء القلب وما يلحق به، تنطلق من جعل المسلم علىٰ نفسه رقابة داخلية؛ يُلزمها بتقوىٰ الله تعالىٰ ومراقبته، ويراعي وازعه الإيماني فيما يعترضه من أمور يرىٰ فيها محرمات أو مشتبهات، وكذلك في أمور الأقضية والحقوق والخصومات.

وفي الوقت ذاته لا يكون استفتاء القلب وما يلحق به بديلًا عن الدين وعن نصوص الوحي المنزل، وألا يخالف المُخْرَجُ النهائي الأحكامَ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وما في معناه.

وتظهر العواصم من التوظيف العلماني في عدة نصوص، منها:

- قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «هذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بيِّنة، فيجحد المال، فيخاصمهم فيه إلىٰ الحكام، وهو يعرف أنّ الحقّ عليه، وهو يعلم أنّه آثِمٌ آكِلٌ حرامًا»(١)

- عن وابصة بن معبدٍ رضي الله عنه، قال: أتيت رسول الله ﷺ، وأنا أريد أن لا أدع شيئًا من البرِّ والإثم إلا سألته عنه، وإذا عنده جمعٌ، فذهبت أتخطّىٰ الناس، فقالوا: إليك يا وابصة عن

(١) رواه الطبري في تفسيره، ٣/ ٢٧٧ من طريق علي بن طلحة.

رسول الله ﷺ، إليك يا وابصة، فقلت: أنا وابصة، دعوني أدنو منه، فإنّه من أحبّ الناس إليَّ أن أدنو منه، فقال لي: «**ادن يا وابصة، ادن يا وابصة**»، فدنوت منه، حتّىٰ مسّت ركبتي ركبته، فقال يا وابصة: «**أخبرك ما جئت تسألني عنه أو تسألني**»، فقلت: يا رسول الله، فأخبرني، قال: «**جئت تسألني عن البرّ والإثم**»، قلت: نعم، فجمع أصابعه الثّلاث، فجعل ينكت بها في صدري، ويقول: «**يا وابصة استفت نفسك، البرُّ ما اطمأنَّ إليه القلب، واطمأنَّت إليه النّفس، والإثم ما حاك في القلب وتردَّد في الصَّدر، وإن أفتاك النَّاس**»، قال سفيان: «**وأفتوك**»(١)

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» رقم (١٨٠٠١) و(١٨٠٠٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» رقم (٧٥٣)، والبخاري في «التاريخ» (١/ ١٢٨) رقم (٤٣٢)، والدارمي في «السنن» رقم (٢٥٧٥)، والحارث بن أبي أسامة رقم (٦٠)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» ٢/ ٢٤، وأبو يعلىٰ في «مسنده» ٣/ ١٦٠-١٦٣، رقم (١٥٨٦-١٥٨٧)، والطحاوي في «المشكل» رقم (٢١٣٩)، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٦/ ٢٩٢-٢٩٣ من طرق عن حماد بن سلمة، عن الزبير أبي عبد السلام، عن أيوب بن عبد الله بن مكرز، عن وابصة ابن معبد ﷺ.
فهذا الإسناد فيه ضعف: كجهالة الزبير أبي عبد السلام، جهالة أيوب بن عبد الله بن مكرز، كما قال البوصيري في «الإتحاف» ١/ ٢٤٣، وأنَّ الزبير لم يسمعه من أيوب بن مكرز، وهو ما وقع التصريح به في رواية عفان، كما في «المسند» رقم (١٨٠٠٦)، وأيضًا ما ذكره الإمام البخاري في ترجمة أيوب بن عبد الله في «تاريخه» رقم (١٣٤٣): «روىٰ عنه الزبير أبو عبد السلام، ويقال: أنه مرسل».
لكن هناك شواهد ومتابعات بها يتقوىٰ إلىٰ مرتبة الحُسن. وقد حسَّنه النووي، كما في «الأربعين النووية» رقم (٢٧)، وتابعه علىٰ التحسين الزبيدي في =

- عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: **«إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له علىٰ نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار»**(١)

- عن النعمان بن بشير رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقولُ: **«الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشبهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقىٰ المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، كراعٍ يرعىٰ حول الحمىٰ يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمىٰ، ألا إن حمىٰ الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»**(٢)

- حديث النواس بن سمعان الأنصاري رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: **«البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس»**(٣)

- سأل رجل رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما يحل لي مما يحرم علي؟ فسكت رسول الله ﷺ، فرد عليه ثلاث

= «إتحاف السادة» ١/ ١٦٠، ورمز السُّيوطي لحُسنه في «الجامع الصغير»، والألباني في «صحيح الجامع» رقم (٩٤٨).

(١) رواه البخاري رقم (٦٩٦٧)، ومسلم رقم (١٧١٣).

(٢) رواه البخاري رقم (٥٢)، ومسلم رقم (١٥٩٩).

(٣) رواه مسلم رقم (٢٥٥٣).

مراتٍ، كل ذلك يسكت رسول الله ﷺ، ثم قال: «**أين السائل؟**» فقال: أنا يا رسول الله، فقال - ونقر بأصبعه: «**ما أنكر قلبك فدعه**»[1]

- عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي: ما تذكر من رسول الله ﷺ؟ قال: أذكر أني أخذت تمرةً من تمر الصدقة، فألقيتها في فمي، فانتزعها رسول الله ﷺ بلعابها، فألقاها في التمر. فقال له رجل ما عليك لو أكل هذه التمرة؟ قال: «**إنا لا نأكل الصدقة**» قال: وكان يقول: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينةٌ، وإن الكذب ريبةٌ**»[2]

ووجه الإفادة من هذه الأدلة:

إن الإطار الشرعي للضمير والوازع محدود بضوابط تُستقىٰ من الأدلة الشرعية حول استفتاء القلب، ومدارُ هذه النصوص أن يكون صاحبها من ذوي العلم ليفرِّق بين الحلال والحرام والمشتبه عليه، ويكون كذلك من ذوي الديانة التي تضبط نوازعه إلىٰ الحرام والمشتبهات، وتضبط هواه بضابط الشرع.

---

(١) رواه ابن المبارك في «الزهد والرقائق»، رقم (٨٢٤ و١١٦٢)، وصححه الألباني، في صحيح الجامع رقم (٥٥٦٤).

(٢) رواه أحمد رقم (١٧٢٣)، والترمذي، رقم (٢٥١٨).

الضوابط العاصمة من التوظيف العلماني

في ضوء الشريعة الإسلامية ومقاصدها وفروعها، يمكننا صياغة عواصم تمنع من توظيفه في الأفكار العلمانية وما تولد منها، ويمكن الاستفادة منها لتكون محددات للاستفادة من استفتاء القلب والضمير والوازع، بلا مخالفة، بل وتجعل الضمير من العناصر الداعمة للتدين والمؤيِّدَة والحاضة علىٰ التمسك به في واقعنا المعاصر.

وهذه الضوابط جميعها تدور حول فكرة مركزية، مفادها:

ألا يكون استفتاء القلب بديلًا عن الدين، والتدين، وتعلُّم أحكام الشريعة ونصوصها.

وتم تفصيلها في هذه الضوابط السبعة لتأكيد الفكرة.

الأول: أن يفسر الضمير بالوازع الإيماني:

وذلك أنَّ لفظ الضمير مُجمَلٌ محتمِلٌ، قابل للتوظيف والاستقطاب في إحدىٰ الرؤىٰ المتغايرة والمتناقضة في المرجعيات والأهداف والوسائل.

فكان التفصيل فيما يراد به؛ فإن كان متساوقًا مع المعاني الشرعية، وخادمًا لها؛ فلا مانع من استعماله، شريطة ألا يعود علىٰ الحقائق الشرعية بالإبطال، وإلا فهو في الأغلب مصطلح علماني، يراد منه إقصاء الدين والحلول محله.

فتفسيره بمعنىٰ الوازع الإيماني مقبول؛ فهو معنىٰ إيماني يرتقي بباطن العبد، ويوقظ فيه معنىٰ الإحسان، والمسؤولية، والأمانة، وهذا يتوافق مع البناء اللغوي وشواهد اللغة فالضّمير بمعنىٰ المُضمر، وما تُضمره في نفسك، ويصعب الوقوف عليه.

وهذا المعنىٰ موجود في نصوص الوحي، وتجده في طريقة الوحي في معالجة النفوس، يقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

وعن النوّاس بن سمعان الأنصاري رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، قال: «**ضرب الله مثلًا صراطًا مستقيمًا، وعلىٰ جنبتي الصراط سوران فيهما أبوابٌ مفتحةٌ، وعلىٰ الأبواب ستورٌ**

مرخاةٌ، وعلىٰ باب الصراط داعٍ يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعًا، ولا تتعرجوا، وداعٍ يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد يفتح شيئًا من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلِجهُ، والصراط الإسلام، والسوران حدود الله تعالىٰ، والأبواب المفتحة محارم الله تعالىٰ، وذلك الداعي علىٰ رأس الصراط كتاب الله ﷻ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم»(١)

قال الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تأملنا هذا الحديث، فوجدنا كل ما فيه مكشوفَ المعنىٰ، غير ما فيه من: (واعظ الله في قلب كل مسلم)؛ فإنا احتجنا إلىٰ الوقوف علىٰ حقيقته ما هو؟ فنظرنا في ذلك، فوجدنا الواعظ من الآدميين هو الذي ينهىٰ الناس عن الوقوع فيما حرم الله تعالىٰ عليهم؛ فعقلنا بذلك: أن مثله في قلب المسلم: هي حجج الله تعالىٰ التي تنهاه عن الدخول فيما منعه الله ﷻ، وحظره عليه، وإنها هي واعظ الله في قلبه؛ من البصائر التي جعلها الله تعالىٰ فيه، والعلوم التي أودعه الله تعالىٰ إياها؛ فيكون نهيها إياه عن ذلك وزجرها إياه عنه، كنهي غيرها من الناس -الذين في قلوبهم مثلها- إياه عن ذلك»(٢)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية، رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد بيَّن في هذا الحديث العظيم -الذي مَن عرفه انتفع به انتفاعًا بالغًا إن ساعده

---

(١) رواه أحمد (١٧٦٣٤).

(٢) الطحاوي، شرح مشكل الآثار ٥/ ١٧١.

التوفيق؛ واستغنىٰ به عن علوم كثيرة- أن في قلب كل مؤمن واعظًا، والوعظ هو الأمر والنهي؛ والترغيب والترهيب. وإذا كان القلب معمورًا بالتقوىٰ انجلت له الأمور وانكشفت؛ بخلاف القلب الخراب المظلم؛ قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «**إن في قلب المؤمن سراجًا يزهر**»[1].

الثاني: ألا يكون الضمير بديلًا عن الدين والتدين وتعلُّم الأحكام:

فقد يستعمل البعض الضمير والوازع واستفتاء القلب ليكون بديلًا عن الدين والوحي والنصوص الشرعية، والتدين، وتعلم الشريعة؛ فلا يعبأ بالدين، أو بتعلم أحكامه، وحدوده، وضوابطه، بحجة أن الله تعالىٰ وضع هذا الميزان النفسي، فلا يكون الإنسان في حاجة إلىٰ تعلم الأمور الشرعية والحلال والحرام، ويتعامل بما يمليه عليه ضميره! فهذا إحلال لمصطلح الضمير محل الدين، وتشريع بالهوىٰ.

فالقلب والضمير لا يدلان علىٰ حكم الله تعالىٰ المنصوص عليه في الوحي من القرآن والسنة، وليس لهما أهلية التشريع أو إثبات الأحكام الشَّرعية؛ فمدار العبادات علىٰ التوقيف.

فلا يقال لأحدهم إذا اطمأنت نفسك أو ضميرك إلىٰ هذا العمل، فهو برٌّ، أو: استفت قلبك في إحداث هذا العمل، فإن

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، ٢٠/ ٤٥.

اطمأنَّت إليه نفسك فاعمل به، وإلا فلا[1]

وهذا الضابط مهم جدًا؛ فالدِّين لا بديل عنه، وكذلك علم الحلال والحرام لا يحلُّ غيرُهُ محلَّه.

فمهما زعم أصحاب الضمير غير المنضبط من أصحاب الرؤىٰ العلمانية أن ضميرهم المُدَّعى يشبع حاجة الإنسان للدين والتدين بفلسفات شرقية أو غربية، أو تأملات نفسية، أو بزينة الحياة الدنيا؛ فإن هذا في حقيقته عبثٌ، وستظل مكانة الدين خالية؛ فإنه لا يُشبعها أو يشغلها إلا دين إلهي منزل من حكيم خبير، يعلم من خلق، وقد أنزل إلي الإنسان ما يضبط حياته وقلبه ونفسه.

وبدون الدِّين سيظل الإنسان حائرًا تائهًا في الحياة لفقده بوصلة روحه الحقيقية.

يقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَـٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ الآية [محمد: ١٢].

ويقول سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣].

(١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ٣/١٠٧.

وهذا يجده الإنسان الغربي النائي عن الدين، فهو تائه في رحلة بحثه عن المعنىٰ لسقوط المعايير، بل يعيش أزمة نفسية ومأساة عميقة تنبع عن احتياجه الشديد لإشباع أشواقه الروحية في واقع غارق في المادية، لذلك يضع لنفسه دِينًا جديدًا يتماشىٰ مع ماديته، ويلبي حاجته النفسية، دينا شكليًا فرديًا لا يختلف في جوهره عن الإلحاد.

فإن كان الإلحاد ينكر وجود الله الخالق وصفاته وأفعاله أصلًا، فإن (ديانة) الضمير تستبطن الإيمان بإله داخلي، ليس له وجود خارجي، يعني غير مؤثر ولا فاعل في تسيير هذا الكون، فهو إله متصور في الأذهان فقط[1]، يريدون بهذا نقل المركزية من (الله) و(الوحي) إلىٰ (الإنسان) و(ضميره)!

الثالث: لا اعتبار بالضمير إذا خالف نصًا أو إجماعًا أو قياسًا صحيحًا:

وذلك أن المعتبر هو اتباع الكتاب والسنة، وما تفرع عنهما من الأدلة الشرعية المعتبرة، ومنها الإجماع، والقياس الصحيح، فلا عبرة بخواطر القلب أو ما يمليه الضمير علىٰ العبد إذا كان مخالفًا للأدلة الشرعية المعتبرة.

فقد حكىٰ الله عن أهل الكتاب مقالتهم التي استحسنوها بلا دليل، ثم طالبهم بالدليل علىٰ صحتها، فقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا

---

(١) ينظر: خياط، ديانة الضمير في العصر الحديث، ص٣٩٨-٤٠٠.

لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

فإنهم لما أتوا بقولهم هذا، وعجزوا عن إبراز برهانهم وحجتهم، أشار سبحانه إلىٰ كذبهم، ومثل ذلك فتوىٰ القلب والإلهام إذا عَريا عن دليلٍ مُعتبَر، فلا اعتداد بهما حينئذ. وذلك أنَّ الحجة التي يجب العمل بها، هي ما يستطيع إظهاره من النَّص والآيات(١)

وذكر سبحانه أن لا اعتبار عند التنازع والاختلاف إلا بما جاء عن النبي ﷺ، ثم لا يجد المؤمن في نفسه شكًا أو ضيقًا مما جاء به: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ويقول تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فإنَّ النَّص الشَّرعي جاء ليُعمل به، وليقدَّم علىٰ الآراء والمذاهب، وإنَّ تقديم فتوىٰ القلب وحديث الضمير في مقابل النَّصِّ الصَّريح، إبطال للنصِّ، وإعمال للهوىٰ، وخرمٌ لقواعد الشريعة بالتَّوَهُّم.

(١) ينظر الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٣٩٤.

ومن هذا أيضًا ما جاء به التوجيه النبوي من العمل بالظاهر والمسموع، لا بما يخطر بالبال أو نحو ذلك، ففي الحديث يقول ﷺ: «**إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعضٍ، وأقضي له علىٰ نحو ما أسمع، فمن قَضيْتُ له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعةً من النار**»[١].

فانظر إلىٰ هذا الكلام من صاحب الشَّريعة ﷺ؛ فإنَّه أرشد المتخاصمين إلىٰ أنَّه إنَّما يقضي بأشياء مسموعة لا معلومة، وأنَّها قد تتخلف، وأنَّه لا يحل للمحكوم له أنْ يجعل الحكم بتلك الأسباب المسموعة لا المعلومة موجبًا لتحليل ما حرَّمه الله عليه من مال أخيه؛ إذا كان يعلمُ أنَّ ذلك المستند المسموع ليس بمطابقٍ للواقع، فإنَّ الله سبحانه إنَّما جعل المستند المسموع سببًا لجواز الحكم للقاضي، ولم يجعله سببًا لتحليل المحكوم به، إذا كان السبب غير مطابق للواقع[٢].

ويقول الشَّاطبي: «فَقَيَّد الحكم بمقتضىٰ ما يُسمع، وترك ما وراء ذلك، وقد كان كثير من الأحكام التي تجري علىٰ يديه يُطلع علىٰ أصلها، وما فيها من حقٍّ وباطل، ولكنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام لم يحكم إلا علىٰ وفق ما سمع، لا علىٰ وفق ما علم،

---

(١) رواه البخاري، رقم (٦٩٦٧)، ومسلم، رقم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: الشوكاني، رفع الخصام، ضمن «الفتح الرباني»، ٥/ ٢٣١٠.

وهو أصل في منع الحاكم أن يحكم بعلمه»[1] و«الاعتبارات الغيبية مهملةٌ بحسب الأوامر والنَّواهي الشَّرعية، ومِن هنا لم يعبأ النَّاس من الأولياء وغيرهم بكل كشفٍ أو خطابٍ خالف المشروع، بل عدُّوا أنَّه من الشَّيطان»[2]

فإذا كان النَّبي ﷺ يحكم بالظَّاهر والسَّماع، ويقدمه علىٰ غيره، فالأولىٰ بالمجتهد أن يقدم النَّص الشَّرعي علىٰ ما عداه من خَطَرَات النُّفوس، وفتيا القلوب إذا كان التَّعارض حاصلًا بينهما. إذ «لا ثقة بخواطر من ليس بمعصوم، وبفرض أنه حجة فشرطه عند من شذَّ بالقول به ألا يعارضه نصٌّ شرعيٌّ، كالنَّص بمنع لبس الحرير المجمع عليه، إلا من شذَّ ممن لا يُعتدُّ بخلافه فيه»[3]؛ فـ «التَّنصيص علىٰ السَّماع لا ينفي حكمه علىٰ بعض الوقائع علىٰ حسب ما عُلم فيها بالطرق المعهودة من رؤيةٍ أو سماعٍ، والحكم بالظَّاهر وإنْ لم يكن مطابقًا للواقع ليس بخطأ؛ لأنَّه حكمٌ بما أمر الله»[4] وقد كان يطلع علىٰ ما في الأمر من حقٍّ وباطل، ومع ذلك كان يعوِّل في حكمه علىٰ القانون الشرعي من اعتبار مقتضىٰ الظواهر[5]

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٤٥٩.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٤٦٩.

(٣) العبادي في حاشية مطبوعة مع تحفة المحتاج، ٩/ ٨٩.

(٤) الخضر حسين، عن حاشية الموافقات، ٢/ ٤٥٩.

(٥) ينظر: دراز، عن حاشية الموافقات، ٢/ ٢٨٦.

وإذا تأملنا حال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد كان رأس المُلْهمين، «ومع ذلك؛ فكان ربما رأىٰ الرأي فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع إليه، ويترك رأيه؛ فمن ظن أنه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ»[1]

فالمتعين والواجب علىٰ المفتي أن يعمد رأسًا إلىٰ الدليل الشرعي، وغير جائز لأحد منهم «أن يُفتي، ولا يَقضي إلا حتىٰ يتبين له وجهُ ما يفتي به من الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو ما كان في معنىٰ هذه الأوجه»[2]

وكما قال الشافعي رحمه الله: «الحق كتاب الله، ثم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فليس لمفت ولا لحاكم أن يفتي ولا يحكم حتىٰ يكون عالمًا بهما، ولا أن يخالفهما ولا واحدًا منهما بحال؛ فإذا خالفهما فهو عاص لله عز وجل، وحكمه مردود، فإذا لم يوجدا منصوصين فالاجتهاد بأن يطلبا»[3]

ومن محاسن النَّظر أن يقال: هل يعمل بالإلهام وفتوىٰ القلب إذا خالفا الشرع؟ أم إذا وافقاه؟، فإن قال: إذا خالفاه، قلنا: هذا من الإحداث في الدِّين، ولو قال: بل يعمل بهما إذا

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ١١/ ٣٤٥.

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٦٢. وقوله «وما في معنىٰ هذه الأوجه» يقصد بها هنا القياس، والله أعلم.

(٣) الأم، ٧/ ٩٨.

وافقاه، قلنا: عاد ذلك إلىٰ اشتراط النَّظر في الأصول والأدلة الشرعية[1].

ومن هنا تظهر أهمية هذا الضابط -الذي أكثر العلماء من تقريره وتثبيته، وجعله معيارًا حاكمًا علىٰ ما في القلب أو ما يميله الضمير- في كبح التوظيف العلماني.

وخلاصة ذلك: إذا كان ما يدل عليه القلب والضمير والوازع متوافقًا مع الشريعة، أو لا يعارض قواعدها ومقاصدها، ولا يخالف مقتضىٰ القياس الصحيح، وما علم من قانون الشريعة فإنه يؤخذ به، كمن وقع في قلبه شيء فعمل بمقتضاه، مع سلامته من مخالفة النصّ الشرعي، أو خرم القواعد الشرعية؛ فالمستفاد من فتوىٰ القلب والضمير منوط بعد مخالفة النص والقواعد الشرعية.

فأين هذا التقرير من أصحاب التوظيف العلماني، إذ أخذوا جانبًا من النصوص وتركوا ما يتمم المعنىٰ، ويضبط الفهم، ويسد باب الزيغ؟!

بل ألحقوا بهذا أنه لا يُستند إلىٰ القلب والضمير والوازع في تخصيص الحكم الشرعي العام أو تقييد المطلق؛ كأن يقول: جاءني الإلهام، أو: ضميري يستريح بأن حكم كذا مخصوص بكذا، أو: إن ذلك الحكم المطلق مقيدٌ باستحساني القلبي، بلا دليل شرعي، فهذا تلبيس الحداثيين والعلمانيين.

---

(١) مستفاد من كلام الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٣٩٥.

يقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] يعني: إمَّا بالنَّصِّ علىٰ حكمه، أو بالنَّصِّ علىٰ أصله، والقلب والضمير لا يدلان علىٰ حكم الله تعالىٰ، وليس لهما سلطة تشريع أو حكم.

يقول شيخ الإسلام: «وأما إن قيل: إنه يُلهم الحكم الشرعي؛ فهذا لا بد فيه من دليل شرعي، لا يجوز الحكم بمجرد الإلهام؛ فإن الذي ثبت بالنص أنه كان ملهمًا هو عمر بن الخطاب، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**قد كان في الأمم قبلكم مُحدَّثون، فإن يكن في أمتي فعمر**». ومع هذا فلم يكن يجوز لعمر أن يُفتي، ولا يقضي، ولا يعمل بمجرد ما يلقىٰ في قلبه، حتىٰ يعرض ذلك علىٰ الكتاب والسنة، فإن وافقه قبله، وإن خالفه ردَّه»[١]

الرابع: أن يكون صاحب الضمير علىٰ علمٍ وتمييز:

فإذا استفتىٰ قلبَه مَن كان عاريًا عن علم الحلال والحرام، ولم يكن من أهل الفهم للشريعة؛ ربما دلَّه قلبه أو ضميره علىٰ ما لا اعتبار له شرعًا، أو أفتاه بمحرم من المحرمات لشبهة أو مصلحة غير معتبرة شرعًا أو ملغاة.

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا يبع في سوقنا إلا مَن

---

(١) منهاج السنة النبوية، ٨/ ٦٠.

قد تفقَّه في الدين»[1] فمن لم يفقه الحلال والحرام والفرق بينهما قد يستحسن ما ليس بحسن شرعًا، أو يستحل ما ليس بحلال، أو يحرم ما ليس بحرام.

وهذا الزمان نجد فيه مصداق قول النبي ﷺ: «**ليأتين علىٰ الناس زمان، لا يبالي المرء بما أخذ المال، أمن حلال أم من حرام**»[2].

ويضاف إلىٰ ذلك شاهد الواقع، فإن أخلاق الناس قد تغيّرت، وزُيِّنت لهم الشهوات بجسرٍ من فتاوىٰ المفتونين تسوغ لهم الجرأة عليها؛ وأصبح واقع بعض المقدَّمين دينيًا في بعض المجتمعات مشرعين للهوىٰ، ومحكمين للمزاج الشخصي، والتوجه العام العالمي.

وقد تواترت نصوص الشريعة بالانخلاع من ذلك كله، وتقديم قول الله ورسوله ﷺ علىٰ كل قول، والتسليم المطلق للوحي: يقول الله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ويقول ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ الآية [القصص: ٥٠].

---

(١) رواه الترمذي، رقم (٤٨٧).

(٢) رواه البخاري، رقم (٢٠٨٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فالوحي هو الميزان، لا أن يكون استنادًا إلىٰ الهوىٰ، والفكر المصلحي.

الخامس: أن يكون صاحب الضمير علىٰ ديانة وورع:

فإذا لم يكن العبد ورِعًا عن اقتراف الحرام أو القرب منه، فلا يلج هذا الباب؛ وإنما تصح فتوىٰ القلب والضمير والوازع ممن نور الله قلبه بالعلم، وزيَّن جوارحه بالورع، بحيث يجد للشبهة أثرًا في قلبه(١).

وإذا تأملنا حديث «استفتاء النفس» أو «القلب» وجدناه موجهًا لصحابي، عدل، مرضي عنه، وهو وإن لم يُعرف ضمن المشهورين من الصحابة ﵃ إلا أن فضل الصحبة يشمله.

فهو وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن مالك بن الحارث بن قيس بن كعب بن سعيد بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة الأسديّ ﵁، وَفَدَ علىٰ النبي ﷺ سنة تسع، وروىٰ عن النبي ﷺ، وعن ابن مسعود، وأم قيس بنت محصن، وغيرهم، ﵃.

عن أبي راشد الأزرق، قال: «كنت آتي وابصة، وقلَّما أتيته إلا أصبت المصحف موضوعًا بين يديه، ثم إن كان ليبكي حتىٰ أرىٰ دموعه قد بلّت الورق». وروىٰ عنه ولداه: سالم، وعمر، وزر بن حبيش وغيرهم(٢).

---

(١) ينظر: القرطبي، المفهم، ٤/ ٤٩٢.

(٢) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ٦/ ٤٦١، وتهذيب التهذيب، ١١/ ٨٩.

السادس: ألا يفسر الضمير والوازع باللادينية:

فإذا كان قوام المذاهب الفكرية الهدامة كالعلمانية وغيرها تأخير منزلة الدين في الحياة، وألا يتدخل الدين في الحياة العامة، وفصْل الأخلاق عن الدين، وجعلها نسبية، فإن أصحابها سيجدون في الضمير تحقيقًا لمآربهم هذه، فكان تعظيم أمر الوازع الداخلي النسبي بلا دين، ليحل محل الدين والتدين والشريعة.

وقد نصَّ علماء الشريعة علىٰ أنه لا يتأتىٰ تنزيل معاني الأحاديث الدالة علىٰ استفتاء القلب والوازع والضمير علىٰ معنىٰ ترك العمل وترك شيء مما جاء به الدين؛ كأن يقال: إنْ اطمأنَّت نفسك إلىٰ ترك العمل الفلاني فاتركه، وإلا فَدَعه، أي فدع التَّرك، واعمل به[1].

وغالب من يروِّجون للضمير مقابل النصوص والأحكام الشرعية؛ إنما غاية أكثرهم ترك العمل بمقتضى هذه النصوص، والانخلاع من معاني التعبُّد إلى معاني علمانية وإنسانية وأخلاقية عامة.

وقديمًا دفع العلماء وتبرأوا من مقالة من يزعم أنه يصل لدرجة تسقط معها بعض التكاليف:

يقول الغزالي: «من زعم أن له مع الله حالًا أسقط عنه نحو الصلاة، أو تحريم شرب الخمر وجب قتله، وإن كان في الحكم

---

(١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ٣/١٠٧.

بخلوده في النار نظر، وقتل مثله أفضل من قتل مئة كافر؛ لأن ضرره أكثر»[1]

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن جماعة اجتمعوا علىٰ أمور متنوعة من الفساد، ومنهم من يقول: (إن غاية التحقيق وكمال سلوك الطريق ترك التكليف . . .) فأجاب:

«أما مَنْ جعل كمال التحقيق الخروج من التكليف: فهذا مذهب الملاحدة من القرامطة والباطنية ومَنْ شابههم من الملاحدة المنتسبين إلىٰ علمٍ أو زهدٍ أو تصوفٍ أو تزهدٍ، يقول أحدهم: إن العبد يعمل حتىٰ تحصل له المعرفة، فإذا حصلت زال عنه التكليف، ومن قال هذا فإنه كافر مرتد، باتفاق أئمة الإسلام؛ فإنهم متفقون علىٰ أنَّ الأمر والنهي جارٍ علىٰ كلِّ بالغ عاقلٍ إلىٰ أن يموت، قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحِجر: ٩٩]. قال الحسن البصري: لم يجعل الله لعمل المؤمن غاية دون الموت؛ وقرأ هذه الآية.

و﴿ٱلۡيَقِينُ﴾ هنا ما بعد الموت. كما قال تعالىٰ في الآية الأخرىٰ: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦-٤٧]، ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما مات عثمان بن مظعون: «**أما عثمان فإنه أتاه اليقين من ربه**»[2]

---

(١) نقله عنه الهيتمي، تحفة المحتاج ٩/٨٨.

(٢) رواه البخاري رقم (١٢٤٣).

وقد سئل الجنيد بن محمد رحمه الله تعالىٰ عمَّن يقول: إنه وصل من طريق البِرّ إلىٰ أن تسقط عنه الأعمال. فقال: «**الزنا والسرقة وشرب الخمر خير من قول هؤلاء**».

ولقد صدق الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإن هذه كبائر، وهذا كفر ونفاق، والكبائر خير من الكفر والنفاق»[١]

السابع: ألا تردَّ الاجتهادات المعتبرة اعتمادًا علىٰ الضمير:

فلا تُرَدّ اجتهادات العلماء واستنباطاتهم بدون مسوِّغ شرعيٍّ اعتمادًا علىٰ فتوىٰ القلب أو ما يمليه الضمير أو الوازع الشخصي، وإنما يُذهب إلىٰ ذلك حالة وقوع الشكِّ في كون المفتي متتبعًا للرخص، أو مقصرًا في طلب الحقَّ، لا أن ترد فتواه مطلقًا اعتمادًا علىٰ مستحسنات الضمائر.

وذلك لأمور:

أولها: اقتداءً بفعل النبي ﷺ: فالنَّبي ﷺ هو الذي أمر وابصة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ باستفتاء قلبه في هذه الحالة، وفي حالة أخرىٰ نجده ﷺ لا يعتدَّ بفتوىٰ قلوب الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، أو اختيارهم الخاص: كما في صلح الحديبية وغيره.

فكان قوله ﷺ لوابصة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفعله ﷺ في الحديبية إشارة إلىٰ أن فتوىٰ القلب والوازع والضمير إنما تكون في غير فتوىٰ المفتي، إذا كان مجتهدًا عالمًا بالكتاب والسُّنَّة.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، ١١/٥٣٩-٥٤٠.

وقد نبَّه علىٰ ذلك الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «فأمَّا ما كان مع المفتي به دليلٌ شرعيٌّ، فالواجب علىٰ المستفتي الرُّجوعُ إليه، وإنْ لم ينشرح له صدرُه، وهذا كالرُّخَص الشرعية، مثل الفطر في السفر، والمرض، وقصر الصَّلاة في السَّفر، ونحو ذلك ممَّا لا ينشرحُ به صدور كثيرٍ مِنَ الجُهَّال؛ فهذا لا عبرةَ به.

وقد كان النَّبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحيانًا يأمرُ أصحابَه بما لا تنشرحُ به صدورُ بعضهم، فيمتنعون من فعله، فيغضب منْ ذلك، كما أمرهم بفسخ الحجِّ إلىٰ العمرة، فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحرِ هديِهم، والتَّحلل من عُمرة الحُديبية، فكرهوه، وكرهوا مقاضاتَه لقريش علىٰ أنْ يَرجِعَ من عامِه، وعلىٰ أنَّ من أتاه منهم يردُّه إليهم»[١].

الثاني: إنَّ هذا الردَّ في حقيقته يؤول إلىٰ ردِّ الشرع بالهوىٰ: وذلك إذا كان اختيار قلب محض غير مبني علىٰ دليل ثابت.

يقول ابن علَّان: «محلُّ ذلك إذا كان عن مستندٍ، قريبٍ، يُعتد بمثله شرعًا، وإلا فمراعاة ذلك: تنطُّع»[٢].

الثالث: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قد أمر بسؤال أهل العلم: ومقتضىٰ ذلك اتباعهم، كما قال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

---

(١) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ٢/١٠٢-١٠٣.

(٢) ابن علان، دليل الفالحين، ٥/٣٤.

الرابع: إنَّ الظنَّ المجرد غير معتدٍّ به هنا، بخلاف الظنِّ الراجح الذي تدعمه الأدلة: إذ مجرد الظن لا يُغني من الحق شيئًا؛ لأنَّ أمر الدِّين إنما يُبنىٰ علىٰ العلم، وبه يتضح الحق من الباطل، والظن لا يقوم مقام العلم، ولا يُدْرَكُ به الحقُّ، ولا يغني عن الحق في شيء من الأشياء[1] ولذلك كان الظنَّ الصائب هو الذي تُناط به تفاريع الشَّريعة[2]

ولهذا ذمَّ الله تعالىٰ اتباع الظنِّ، وهوىٰ النَّفس إعراضًا عن هُداه، وهَدْيِ شريعته، كقوله تعالىٰ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

فمن لم يكن معه إلا مجرد ظنٍّ فإنه لا حظَّ له عند قلبه إذا رجع إليه واستفتاه، فإنه لا يفتيه بشيء؛ لأنه لم يكن لديه إلا مجرَّد ظنٍّ، والظَّنُّ لا يُغني من الحقِّ شيئًا[3]

---

(١) ينظر: الشوكاني، فتح القدير ٢/٥٠٦.

(٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/١٠٩.

(٣) ينظر: الشوكاني، رفع الخصام في الحكم بعلم الحكام، (ضمن الفتح الرباني)، ٥/٢٣١٩.

الخاتمة

وختامًا، أتضرع إلىٰ الله تعالىٰ، وأسأله سبحانه أن تكون هذه الدراسة خالصة لوجهه الكريم، محققة المراد، نافعة لمن قرأها، وأختم ذلك بنصيحة جامعة، فأقول:

ربما وسع بعض المنتسبين إلىٰ الطلب فيما مضىٰ ألا يتوسعوا في العلوم المؤسِّسة للفكر من علوم الآلة، كعلم أصول الفقه والقواعد، وعلوم الحديث، وعلوم القرآن، واللغة، وغيرها، واليوم نشهد انقلاب المعادلة، وتغير الحال، فصار النزاع في أبجديات الشريعة، وفي قواعدها، وعلومها المنهجية والتأسيسية؛ لتكتمل صورة التداعي التوظيفي الهدام لتيارات تضافرت علينا للجناية علي الشريعة وعلومها، والسطو علىٰ معانيها الواضحة.

فيا طلاب العلم قد اجتمع مَن بأقطارها -مع اختلاف مشاربهم العلمانية والإلحادية وغيرها- كيدًا للشريعة وعلومها!

وقد كانوا فيما مضىٰ ينأون عن هذا، ويؤثرون الحرب بعيدًا عن الغوص في المضامين التراثية وعلومها المؤسِّسة للفكر، إلا إشارات مقتضبة، ويتوفر جهدهم الأكبر علىٰ الإشادة بالعلوم الغربية وحضارة الغرب.

لكنك اليوم تراهم قد سلّوا جميعًا سيف البتر للعلوم المنهجية المؤسسة للفكر الإسلامي، وبحثوا في المضامين التراثية للتشكيك فيها؛ بتحريف النصوص، وتخلية قواعد الإسلام الركيزة من مضامينها الحصانية الضابطة، وسعوا لإيجاد بدائل ومعاني ومقاصد عبثية تحل محلها، ويتيهُ فيها الناظر، وتتنازعها التأويلات والآراء.

فمن رأىٰ جميع ذلك أدرك المحنة، وأدرك عِظم الحاجة إلىٰ مُنتدِب نفسَه للتلقي علىٰ الجادة؛ فحصّل وأتقن، ثم علَّم فأحسن، ونصح فأخلص.

فعودوا إلىٰ العلم الحقيق، وتدرجوا فيه، وارجعوا إلىٰ المتون التأصيلية ودُوروا حولها، وتمرّسوا علوم الآلات، وعظِّموا العلوم المنهجية المؤسِّسة. وبثُّوا التسليم للوحي، وأفشوا الاستعلاء بالإيمان.

هذا، ومن أبرز ما خلصت إليه الدراسة عدة نقاط:

١- إن جعل «الضمير» و«الوازع» وما دار في فلكهما بديلًا عن الدين والتدين وتعلم أحكام الشريعة فكرة لقيطة، ولم تُبن علىٰ قواعد شرعية رصينة، أو أسس أخلاقية ثابتة؛ فهي مجرد دعوىٰ هلامية لا تنضبط، ونسجٌ لقضية غير واضحة المعالم.

٢- إن الرؤية الشرعية للعلاقة بين «الدين» و«استفتاء القلب» و«الضمير» تنطلق من كون الضمير جزءًا مما دلَّ عليه معنىٰ التديُّن، عند حالة وقوع الاشتباه في أمر ما، أو الشك في أن المفتي إنما أفتاه بالهوىٰ، أو الرخص غير المنضبطة، أو غيرها؛ فمن التمسك بالدين إعمالُ الضمير والوازع الإيماني؛ فيتورع عن الشبهات، ويمتنع عن المحرمات.

٣- إن الرؤية العلمانية للعلاقة بين «الدين» و«الوازع» و«الضمير» تنطلق من كون الضمير سلطة عليا لتوجيه الإنسان وحضِّه أو منعه، ويتحكم في أخلاقه وما يصدر عنه، فهذه الرؤية تناقض فكرة الدين، ظاهرًا وباطنًا، وتناقض كذلك تعلُّم وتعليم أحكامه؛ لأنهم يجعلون أحكام الضمائر -مع اختلافها ونسبيتها- موجهة ومتحكمة في سلوك الإنسان، ولا يحتاج بعدها لعلم الحلال والحرام.

٤- من سُبل التوظيف العلماني لنصوص استفتاء القلب والوازع: تفريغ هذه المصطلحات الشرعية من معانيها، وتوظيفها في معنىٰ عصريٍّ مناقض للدين والتدين.

٥- يمكن صياغة ضوابط معيارية واضحة في ضوء الشريعة الإسلامية، يستفاد فيها من الضمير، بلا مخالفة، ويكون داعمًا للدين والتدين في واقعنا المعاصر.

٦- من الضوابط المعيارية للاستفادة من الضمير: أن يفسَّر الضمير بمعنىٰ الوازع الإيماني، وألا يكون الضمير بديلًا عن الوحي في إثبات الحكم الشرعي.

هذا والله أعلم، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

المراجع

١- إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث، ط. ١، (الرياض: دار الحضارة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

٢- إبراهيم السكران، مآلات الخطاب المدني، ط. ١، (السعودية: مركز الفكر المعاصر، ١٤٣٥هـ).

٣- ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق التركي والأرنؤوط، ط. ٢، (سوريا: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

٤- ابن العربي، العواصم من القواصم، ت. د. عمار الطالبي، د.ط. ت، (القاهرة: دار التراث).

٥- ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ت. مرعشلي، ط. ١، (بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٦- ابن القيم، الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، تحقيق باحثين، ط. ١، (الرياض: عطاءات العلم، بيروت: ابن حزم، ١٤٤٢هـ).

٧- ابن القيم، طريق الهجرتين، تحقيق باحثين، ط. ٤، (الرياض: عطاءات العلم، بيروت: ابن حزم، ١٤٤٠هـ).

٨- ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق باحثين، ط. ٢، (الرياض: عطاءات العلم، وبيروت: ابن حزم، ١٤٤١هـ-٢٠١٩م).

٩- ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق د. عبد الرحمن قائد، ط. ٣، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، (الرياض: دار عطاءات العلم، وبيروت: دار ابن حزم).

١٠- ابن برهان، الوصول إلىٰ الأصول، ت. د.عبدالحميد أبو زنيد، د.ط، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١١- ابن بطة، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ط. ٢، (الرياض: الراية للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

١٢- ابن تيمية، الرد علىٰ المنطقيين، تحقيق محمد حسن إسماعيل، ط. ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
١٣- ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق باحثين، ط. ١، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).
١٤- ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل، تحقيق د. علي العمران، ومحمد عزير شمس، ط. ٣، (الرياض: عطاءات العلم، وبيروت: ابن حزم، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).
١٥- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت. د. محمد رشاد سالم، ط. ٢، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).
١٦- ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، ت. ابن قاسم، د.ط، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
١٧- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ت. محمد رشاد سالم، ط. ١، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).
١٨- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل عبد الموجود ومعوض، ط. ١، (بيروت- الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
١٩- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد الباقي والخطيب، وابن باز، (بيروت: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩م).
٢٠- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، (بيروت- دار الآفاق الجديدة).
٢١- ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي جميل، (بيروت- دار الفكر، ١٤٢٠هـ).
٢٢- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، تحقيق خليل شحادة وسهيل زكار، ط. (بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
٢٣- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ت. أحمد شاكر ط٢,، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
٢٤- ابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، ط. ٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٩م).
٢٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس- الدار التونسية)، ط. ١٩٨٤هـ.

٢٦- ابن عبد البر، الاستذكار، ت. سالم عطا، ومحمد معوض، ط. ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).
٢٧- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: الزهيري، ط. ١، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
٢٨- ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله التركي، ط. ١، (بيروت- الرسالة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
٢٩- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدِّين، (القاهرة- دار الشعب).
٣٠- أبو حامد الغزالي، المستصفىٰ من علم الأصول، ت. محمد الأشقر، ط. ١، (دمشق وبيروت: الرسالة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).
٣١- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط. ٤، (القاهرة: دار المعارف).
٣٢- أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ط. عدة سنوات ١٣٧٧- ١٣٨٠هـ).
٣٣- أحمد عزام، تحرير الضمير والمشاعر الإنسانية من منظور إسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، فلسطين. المجلد ٢٣، ع ١ (٣١ يناير/ كانون الثاني ٢٠١٥م)، ص ص: ٢٥٣-٢٨٨.
٣٤- أحمد عزام، تحرير الضمير والمشاعر الإنسانية من منظور إسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، فلسطين (قطاع غزة). المجلد ٢٣، ع ١ (٣١ يناير/ كانون الثاني ٢٠١٥م)، ص ص: ٢٥٣-٢٨٨.
٣٥- أحمد قوشتي، التوظيف العلماني لأسباب النزول: دراسة نقدية، ط. ١، (الرياض: مجلة البيان، ١٤٣٨هـ).
٣٦- أحمد عمر هاشم، مقالة بعنون تزكية النفس الإنسانية، مجلة الفيصل السعودية - الرياض، ع ١٩٩، محرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م.
٣٧- إسماعيل الأنصاري، التحفة الربانية في شرح الأربعين حديثًا النووية، ط٢، (مصر- مطبعة المدني، ١٣٨٠هـ).
٣٨- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (بيروت- دار إحياء التراث العربي).
٣٩- البعلي، المطلع علىٰ ألفاظ المقنع، تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، ط. ١، (جدة: مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

٤٠- بكر أبو زيد، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، ط. ٣، (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م).
٤١- بلال التليدي، مُسلَّمات الخطاب العلماني، مقال بمجلة البيان، ع ٢٢٩، رمضان ١٤٢٧هـ.
٤٢- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط. ١، (بيروت- مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م).
٤٣- ثريا السيف، الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية، ط. ١، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٤٠هـ).
٤٤- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط. ١، (بيروت- دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).
٤٥- جمال اشطيبة، مذهب القلب: وجدانيات حول فلسفة الخير والجمال، (لندن: دار إي كتب - ٢٠١٨م).
٤٦- جميل صليبا، الموسوعة الفلسفية، د.ط (بيروت: دار الكتاب اللبناني).
٤٧- حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط. ١، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م).
٤٨- حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي).
٤٩- حسن حنفي، حوار الأجيال، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م).
٥٠- حسن حنفي، دراسات فلسفية، د.ط.ت (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية).
٥١- الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محي الدين الميس، (بيروت- دار الكتب العلمية).
٥٢- الدردير، الشرح الكبير، بحاشية الدسوقي، د.ط، ت (بيروت: دار الفكر).
٥٣- الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدِّين، (بيروت- مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
٥٤- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط٢، (القاهرة: مكتبة السُّنَّة، ١٤٣٥هـ).
٥٥- سعد الحريري، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ط. ١، (السعودية: مركز التأصيل، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).

٥٦- السعيد العيسوي، (منزلة الوعظ في السجالات العقدية) منشورات مركز حصين للأبحاث والدراسات.
٥٧- السعيد العيسوي، استفتاء القلب ضوابطه وأثره في أحكام، ط. ١، (الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٥م).
٥٨- السعيد العيسوي، الأثر الكلامي في علم أصول الفقه، ط. ١، (السعودية: مركز تكوين للدراسات والأبحاث: ٢٠٢٢م).
٥٩- السعيد العيسوي، علم أصول الفقه بين الحصانة والتوظيف الهدام: «القرائن الحالية والمقالية أنموذجًا: قراءة تحليلية لمقاصد أصول الفقه في دفع الشبهات الفكرية الهدامة». المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ٢٠٢١م، بماليزيا.
٦٠- السعيد العيسوي، معهود العرب بين الحصانة الفكرية وأصحاب النص المفتوح»، ورقة علمية، بمركز سلف للبحوث والدراسات.
٦١- السعيد العيسوي، منزلة الوعظ في السجالات العقدية، مقالة علمية «نشرة إلكترونية»، مركز حصين للأبحاث والدراسات.
٦٢- سليمان الدقيقي، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحقيق يحيىٰ عبد الرؤوف جبر، ط. ١، (الأردن: دار عمار، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
٦٣- الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، ط. ١، (السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
٦٤- الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط. ١، (دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
٦٥- الشافعي، الأم، د. ط. (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
٦٦- الشافعي، الرسالة، ت. أحمد شاكر، ط. ٢، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٣٩٩-١٩٧٩م).
٦٧- الشوكاني، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي العربي، ط. ١، (الرياض- دار الفضيلة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
٦٨- الشوكاني، الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، (صنعاء - مكتبة الجيل الجديد).
٦٩- الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط١، (دمشق، بيروت - دار ابن كثير، والكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

٧٠- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت. التركي بالتعاون مع دار هجر، ط. ١، (القاهرة: هجر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
٧١- الطحاوي، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. ١، (بيروت- مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
٧٢- الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط. ١، (بيروت - مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
٧٣- عايض الشهراني، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، ط. ١ (الرياض، كنوز إشبيليا، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
٧٤- العبادي، حاشية علىٰ المنهاج، مطبوعة مع تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (مصر- المكتبة التجارية الكبرىٰ ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م).
٧٥- عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، وخوافيها: التبشير، الاستشراق، الاستعمار، ط. ٨، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
٧٦- عبد العزيز الصويغ، صحيفة المدينة، ع ١٨٢٧٥، ٦/ ٥/ ٢٠١٣م- ٢٦/ ٦/ ١٤٣٤هـ، بعنوان: «النوم والضمير».
٧٧- عبد العزيز ركح، رهانات العلمنة عند محمد أركون، مجلة قضايا إسلامية معاصرة- العراق، (٣١ ديسمبر/ كانون الأول ٢٠١١)، ص ص: ٢٧٥-٢٨٩. مج ١٥، ع ٤٥-٤٦.
٧٨- عبد المجيد الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، حاورته كلثوم السعفي حمدة، ط١، (تونس، دار الجنوب، ٢٠١١م).
٧٩- عبد المجيد الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ط. ٢، (لبنان: المدار الإسلامي، ٢٠٠٩م).
٨٠- عبد المجيد الشرفي، لبنات في المنهج وتطبيقه، ط. ١، (لبنان: دار المدار الإسلامي، ٢٠١٣م).
٨١- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط. ١، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
٨٢- عبد الوهاب المسيري، وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ط. ١، (دمشق وبيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
٨٣- عدلي جندي، الإسلام وأزمة الضمير، مقال:
(http://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid = 529238&ac = 2)

منشور بموقع (http://www.sacraw.org) مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي)، تاريخ: ٢٧/٨/٢٠١٦م.
٨٤- عدنان أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ط. ١، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ).
٨٥- علي مبروك، ما وراء تأسيس الأصول: مساهمة في نزع أقنعة التقديس، ط. ١، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م).
٨٦- عمر بن بوذينة، الضمير كقوة أخلاقية متصلة: دراسة تحليلية بين الفلسفة والدين، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم- الجزائر، المجلد ٤، العدد ٧ (٣٠ يونيو/حزيران ٢٠١٨)، ص ص: ١-١٤.
٨٧- فهد العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ط. ٢ (السعودية: مركز التأصيل، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).
٨٨- فهد القرشي، منهج حسن حنفي، ط. ١، (السعودية: مجلة البيان، ١٤٣٤هـ).
٨٩- القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت. باحثين، ط١، (دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
٩٠- لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، ط. ٢، (بيروت وباريس، ، ٢٠٠١م).
٩١- محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط٢، (بيروت: مركز الإنماء القومي، والمغرب: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م).
٩٢- محمد أركون، تاريخية العقل العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط. ٢ (بيروت: مركز الإنماء القومي، والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م).
٩٣- محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود علىٰ مراقي السعود، ط. ٣، (السعودية: دار المنارة، وبيروت: دار ابن حزم- ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).
٩٤- محمد الطالبي، أمة الوسط: الإسلام وتحديات المعاصرة، تونس، سيراس للنشر.
٩٥- محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ط. ١، ٢٠٠٨م، (لبنان: مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة).
٩٦- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، ط. ١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١م).

٩٧- محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط. ١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م).
٩٨- محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط. ٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩م).
٩٩- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط. ٨، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢م).
١٠٠- مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ط. ١، (بيروت: منشورات ضفاف، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).
١٠١- المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، د.ط. ت. (لبنان- دار الكتاب العربي).
١٠٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٤، (القاهرة: الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
١٠٣- مليكة مذكور، التدين في مجتمع ما بعد العلماني، مجلة أنساق، نشر جامعة قطر، المجلد ٤، ع ١-٢، ٢٠٢٠م، ص ص١٣٤-١٥٤.
١٠٤- منىٰ الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ط. ١، (القاهرة: دار اليسر، ١٤٢٩هـ).
١٠٥- منير الكشو، علمنة الأخلاق وظهور مجال الضمير: مقارنة بين السياقين الغربي والعربي، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، ٢٠١٦، مج٥، ع١٨، ص ص: ٧-٢٠، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - قطر.
١٠٦- مولانا وحيد الدين خان، الفكر الإسلامي: تفسير وإيضاح، ترجمة أيمن عبد الحليم، ط. ١، (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠٢٠م).
١٠٧- ندىٰ خياط: ندىٰ بنت حمزة، ديانة الضمير في العصر الحديث: دراسة وصفية نقدية، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة ٦، ع ١٢، ١٤٣٨هـ، ص ص: ٣٦٥-٤١٠.
١٠٨- نصر أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، د.ط، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م).
١٠٩- هارون صديقي، مصادر التلقي عند الصوفية، (الرياض- دار الراية للنشر والتوزيع)، ط١، ١٤١٧هـ.
١١٠- وائل حلاق، نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ترجمة رياض الميلادي، ط. ١، (ليبيا: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧م).